

પંડિત સુખલાલજી સંઘવી ગ્રંથમાળા - ૭

ભારતની યોગવિદ્યા

અને જીવનમાં ધર્મ

(પંડિત સુખલાલજીના નવ દિંદી લેખોનો સોપ્રથમ ગુજરાતી અનુવાદ)

લેખક

પંડિત સુખલાલજી

અનુવાદક

નગીન જે. શાહ



સંપાદક

જિતેન્દ્ર બી. શાહ



લા.દ.ભારતીય સંસ્કૃતિ વિદ્યામંદિર

અમદાવાદ ૩૮૦ ૦૦૬

પંડિત સુખલાલજી સંઘવી ગ્રંથમાળા - ૭

ભારતની યોગવિદ્યા

અને

જીવનમાં ધર્મ

(પંડિત સુખલાલજીના નવ હિંદી લેખોનો સૌપ્રથમ ગુજરાતી અનુવાદ)

લેખક

પંડિત સુખલાલજી

અનુવાદક

નગીન જે. શાહ

સંપાદક

ડૉ. જિતેન્દ્ર બી. શાહ



પ્રકાશક

લા.દ.ભારતીય સંસ્કૃતિ વિદ્યામંદિર
નવરંગપુરા, અમદાવાદ-૩૮૦ ૦૦૯

ભારતની યોગવિદ્યા અને જીવનમાં ધર્મ
(પંડિત સુખલાલજીના નવ હિંદી લેખોનો સૌપ્રથમ ગુજરાતી અનુવાદ)

•
અનુવાદક
નગીન જે. શાહ

•
સંપાદક
ડૉ. જિતેન્દ્ર બી. શાહ

•
પ્રકાશક
ડૉ. જિતેન્દ્ર બી. શાહ

નિયામક
લા.દ.ભારતીય સંસ્કૃતિ વિદ્યામંદિર
ગુજરાત યુનિવર્સિટી પાસે, નવરંગપુરા,
અમદાવાદ-૩૮૦ ૦૦૯

•
પ્રથમ આવૃત્તિ
વર્ષ ૨૦૧૪

•
નકલ : ૫૦૦

•
કિંમત : રૂ. ૧૫૦/-

•
મુદ્રક
સર્વોદય ઓફસેટ, અમદાવાદ

પ્રકાશકીય

યોગ અને ધર્મ એ ભારતીય સંસ્કૃતિના પ્રાણ સમા વિષયો છે. આ બન્ને વિષયો વગર ભારતીય સંસ્કૃતિની કલ્પના કરવી શક્ય નથી. પ્રાચીનકાળથી જ આ બન્ને વિષયો ઉપર ચિંતન થતું રહ્યું છે. યોગ અને ધર્મ, બન્ને માનવજીવનના વિકાસમાં મહત્વનો ભાગ ભજવે છે. પરંતુ એ બન્નેને વિશુદ્ધ રૂપે જાણવાની અને સમજવાની આવશ્યકતા છે. તે માટે પ્રાચીન સાહિત્યનો અભ્યાસ અને વિશાળ દૃષ્ટિની પણ આવશ્યકતા છે.

પંડિત સુખલાલજી ભારતીય ધર્મ સાહિત્યના, દર્શનોના મર્મજ્ઞ વિદ્વાન હતા. તેમના વિવિધ વિષયો ઉપરના લેખો જુદા જુદા સ્થળેથી પ્રકાશિત થયેલા છે. બધા જ લેખો દર્શન અને ચિંતન(હિન્દી)માં પણ પ્રકાશિત થયા છે. તેમાંથી યોગ અને ધર્મ ઉપર લખાયેલા લેખોમાંથી ચૂંટી કાઢેલા નવ લેખો અહીં પ્રકાશિત કરવામાં આવી રહ્યા છે.

“ભારતની યોગવિદ્યા અને જીવનમાં ધર્મ” પુસ્તક પ્રકાશિત કરતા અમે આનંદ અનુભવીએ છીએ. આ પુસ્તકમાં યોગ અને ધર્મ ઉપર ચિંતનાત્મક, સંશોધનાત્મક અને તુલનાત્મક દૃષ્ટિથી લખાયેલ નવ લેખોનો સંગ્રહ કરવામાં આવ્યો છે.

હિન્દી લેખોનો ગુજરાતી અનુવાદ પ્રો. નગીનદાસ જે. શાહે કર્યો છે. પ્રો.નગીનદાસ પંડિત સુખલાલના શિષ્ય અને ધર્મ-દર્શનશાસ્ત્રના વિદ્વાન હતા. તેમણે આજીવન વિદ્યાસાધના કરી અનેક ગ્રંથો પ્રકાશિત કર્યા છે.

તેમના જીવનનાં છેલ્લાં કાર્યોમાંનું આ એક કાર્ય છે. હિન્દીમાંથી ગુજરાતી અનુવાદ ખૂબ જ સરળ ભાષામાં અને સુબોધ શૈલીમાં કર્યો છે. તેથી વાચકને આ લેખો વાંચતા મૌલિક લેખોનો અનુભવ થશે. આ પ્રસંગે માત્ર એક જ વાતનું દુઃખ છે કે આવો ઉત્તમ અનુવાદ પ્રગટ થઈ રહ્યો છે ત્યારે પ્રો. નગીનભાઈ હયાત નથી. આખરી પ્રુફ પણ તેમણે જોયું હતું. તેમણે પુસ્તકના ટાઈટલને પણ જોઈને સંતોષ વ્યક્ત કર્યો હતો. આમ સમગ્ર પુસ્તક લગભગ તૈયાર હતું. પરંતુ આ પુસ્તકનું પ્રકાશન થાય તે પૂર્વે જ તા. ૪.૧.૨૦૧૪ના રોજ દુઃખદ અવસાન થયું.

અમને આશા છે કે આ પુસ્તક ભારતીય યોગ અને ભારતીય ધર્મોમાં જિજ્ઞાસા ધરાવનાર તમામને ઉપયોગી થશે. આ પુસ્તકના પ્રકાશનમાં સંસ્થાના કર્મચારીઓનું મહત્વપૂર્ણ યોગદાન રહ્યું છે. તેમનો વિશેષ આભાર માનવામાં આવે છે.

તા. ૬.૨.૨૦૧૪
અમદાવાદ

જિતેન્દ્ર બી. શાહ

અનુવાદકની પ્રસ્તાવના

ભારતીય ધર્મ, દર્શન અને સંસ્કૃતિના સમર્થ ચિન્તક, કુશલ દ્રષ્ટા, પ્રાજ્ઞ પુરુષ પંડિત સુખલાલજીના વિચારપ્રેરક આજ સુધી ગુજરાતીમાં અનૂદિત થયા વિના રહેલા નવ મહત્વના હિંદી લેખોનો^૧ સૌપ્રથમ ગુજરાતી અનુવાદ લા.દ.ભારતીય સંસ્કૃતિ વિદ્યામંદિર દ્વારા પ્રકાશિત થાય છે, એનો મને આનંદ છે. પ્રથમ પ્રકરણ ‘ધર્મનું બીજ અને તેનો વિકાસ’નો મૂળ હિંદી લેખ ધર્મ ઔર સમાજ નામના સંગ્રહગ્રન્થ માટે ૧૯૫૧માં^૨ લખાયો છે. બીજા પ્રકરણ ‘ધર્મ અને સંસ્કૃતિ’નો મૂળ હિંદી લેખ નવા સમાજ માટે ૧૯૪૮માં લખાયો છે. ત્રીજા પ્રકરણ ‘ધર્મ અને બુદ્ધિ’નો મૂળ હિંદી લેખ પંડિતજીએ ઓસવાલ નવયુવક માટે ૧૯૩૬માં લખ્યો છે. ચોથા પ્રકરણ ‘વિકાસનું મુખ્ય સાધન’નો મૂળ હિંદી લેખ પંડિતજીએ સમ્પૂર્ણનન્દ અભિનન્દન ગ્રન્થ માટે ૧૯૫૦માં લખ્યો છે. પાંચમા પ્રકરણ ‘યોગવિદ્યા’નો મૂળ હિંદી લેખ યોગદર્શન-યોગવિન્દુ ની ભૂમિકારૂપે ૧૯૨૨માં લખાયો છે. છઠ્ઠા પ્રકરણ ‘જીવનદૃષ્ટિમાં મૌલિક પરિવર્તન’નો મૂળ હિંદી લેખ નવા સમાજ માટે ૧૯૪૮માં લખાયો છે. સાતમા પ્રકરણ ‘વિશ્વશાન્તિ અને જૈનધર્મ’નો મૂળ હિંદી લેખ ‘વિશ્વશાન્તિવાદી સમ્મેલન ઔર જૈન પરમ્પરા’ એ શીર્ષકથી ૧૯૪૮માં ભરાયેલા વિશ્વશાન્તિવાદી સમ્મેલન માટે લખાયેલ છે. આઠમા પ્રકરણ ‘ગાંધીજીનું જૈનધર્મને

૧. આ હિંદી લેખો તેમના હિંદી લેખોના સંગ્રહગ્રન્થ ‘દર્શન ઔર ચિન્તન’માં સંગૃહીત છે.

૨. સર્વત્ર ઇ.સ. સમજવી.

પ્રદાન'નો મૂળ હિંદી લેખ ૧૯૪૮માં લખાયેલ છે. નવમા પ્રકરણ 'ધર્મ અને વિદ્યાનું તીર્થ — વૈશાલી'નો મૂળ હિંદી લેખ તો પંડિતજીએ ૧૯૫૩માં વૈશાલીસંઘ દ્વારા આયોજિત ભગવાન મહાવીર જયન્તીના અવસર ઉપર આપેલું અધ્યક્ષીય વ્યાખ્યાન છે.

પંડિતજી સત્યશોધક હતા તેમ જ સત્યને જીવનમાં ઉતારનાર પણ હતા. તેમણે ધર્મનો અભ્યાસ સત્યશોધકની દૃષ્ટિથી તેમ જ ધર્મના સત્ત્વને જીવનમાં ઉતારવાના આશયથી કર્યો. ઉદાર અને સમન્વયગામી દૃષ્ટિ ખીલે એ ખાતર તુલનાત્મક પદ્ધતિથી ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ અભ્યાસ કરવાનું તેમણે પસંદ કર્યું. ધર્મ એમને મન જીવવાની વસ્તુ હોઈ, વ્યક્તિ, સમાજ અને રાષ્ટ્રના સંદર્ભમાં તેમણે ધર્મની વિચારણા કરી છે તેમ જ વર્તમાન સમસ્યાઓમાં ધર્મનો વિનિયોગ કેમ કરવો તેનું પ્રગટ દિશાસૂચન તેમણે કરેલ છે. ધર્મનાં વિવિધ પાસાંઓ પર તેમણે વિચારપૂત અને મૌલિક લખ્યું છે. અનેક મુદ્દાઓ પર સૂક્ષ્મ પૃથક્કરણપૂર્વકનું અને અનુભવના રણકારવાળું તેમનું લખાણ હૃદયસોંસરું નીકળી જાય તેવું છે. એમનાં લખાણોમાં અભ્યાસ, અવલોકન, પૃથક્કરણ, કલ્પનાસામર્થ્ય, હૃદયમંથન, નીડરપણું અને માનવતાના ઉત્કર્ષ માટેની ઝંખના પદે પદે દૃષ્ટિગોચર થાય છે. ધર્મ વિશે તેમણે જે અધ્યયન-ચિંતન કરેલું છે, તેમાંનું ઘણું તેમના ગુજરાતી 'દર્શન અને ચિન્તન' અને હિંદી 'દર્શન और चिन्तन'માં સંગૃહીત થયેલું છે. આ પ્રસ્તાવનાનો આધાર તે છે.

ધર્મના બે રૂપ — બાહ્ય અને આત્મ્યન્તર^૧

ધર્મના બે રૂપ છે — બાહ્ય અને આત્મ્યન્તર. આત્મ્યન્તર રૂપને પંડિતજી પારમાર્થિક ધર્મ, ધર્મનો આત્મા ગણે છે, જ્યારે બાહ્ય રૂપને વ્યાવહારિક ધર્મ, ધર્મનો દેહ ગણે છે. સત્યની તાલાવેલી, વિવેકી સમભાવ અને એ બે તત્ત્વોની દોરવણી નીચે ઘડાતો જીવનવ્યવહાર એ જ પારમાર્થિક ધર્મ છે. પારમાર્થિક ધર્મ એ સદ્ગુણોના વિકાસરૂપ છે.

૧. 'દર્શન અને ચિન્તન', ભાગ-૧, પૃ.૨૮, ૫૨-૫૩, ૧૨૨.

પારમાર્થિક ધર્મ આંતરિક હોઈ બહાર દેખાતો નથી. વ્યાવહારિક ધર્મમાં શાસ્ત્ર, શાસ્ત્રવ્યાખ્યાતા ગુરુ, તીર્થ, મંદિર, ક્રિયાકાંડો, ઉપાસનાઓ અને ક્રિયાકાંડો તેમ જ ઉપાસનાઓના ઉપર નભનાર વર્ગ સમાવેશ પામે છે. આ વ્યાવહારિક ધર્મ બાહ્ય હોઈ પરપ્રત્યેય છે. પારમાર્થિક ધર્મને પોષક ન હોય એવો વ્યાવહારિક ધર્મ અવરોધરૂપ છે. જ્યાં સુધી દેહમાં આત્મા હોય કે દેહ દ્વારા આત્મા વ્યક્ત થતો હોય ત્યાં સુધી દેહની સારસંભાળ કરીએ છીએ પરંતુ જેવો દેહમાંથી આત્મા ચાલ્યો જાય તેવો જ આપણે તેને કૂટીબાળીએ છીએ. આવું જ ધર્મદેહનું થવું જોઈએ એમ પંડિતજી ભારપૂર્વક કહે છે. ધર્મનો આત્મા ચાલ્યો ગયો હોવા છતાં આત્મા વિના જડ થઈ ગયેલા ક્રિયાકાંડોને આપણે વળગી રહીએ છીએ એ પંડિતજીને મન ધર્મક્ષેત્રમાં મોટી આફત છે.

પંડિતજી જણાવે છે કે : “દેહ અનેક અને જુદાજુદા છે જે દ્વારા એક આત્મા વ્યક્ત થાય છે; અથવા એક જ આત્મા અનેક દેહોમાં જીવનને પોષે છે, જીવનને વહાવે છે. તાત્ત્વિક યા પારમાર્થિક ધર્મમાં મતભેદને અવકાશ નથી જ્યારે વ્યાવહારિક ધર્મમાં મતભેદ અનિવાર્ય છે. પરંતુ જેઓ તાત્ત્વિક અને વ્યાવહારિક ધર્મ વચ્ચેનો ભેદ સ્પષ્ટપણે સમજે છે તેમને વ્યાવહારિક ધર્મના મતભેદો કલેશવર્ધક તરીકે સ્પર્શી શકતા નથી. બાહ્ય આચારો કે વ્યવહારો, નિયમો કે રીતરિવાજોની ધર્મ્યતા કે અધર્મ્યતાની કસોટી એ તાત્ત્વિક ધર્મ જ હોઈ શકે.”

ધર્મપંથ^૧

ધર્મનો આત્મા, જે ધર્મદેહો દ્વારા વ્યક્ત થાય છે તે ધર્મપંથો છે. આમ હોય તો પ્રશ્ન ઊઠે છે કે — ધર્મના એક જ આત્માને ધારણ કરવાનો દાવો કરનાર જુદા જુદા ધર્મપંથોના જુદા જુદા દેહો અંદરોઅંદર કેમ લડે છે ? આનો ઉત્તર પંડિતજીના પોતાના જ શબ્દોમાં આ રહ્યો : “નિરીક્ષણ કરનાર અને વિચાર કરનારને સ્પષ્ટ જણાશે કે પંથો જ્યારે આત્મા વિનાના મડદા જેવા થઈ કોહવા માંડે છે અને તેમનામાંથી આત્માનું નૂર

૧. એજન, પૃ.૨૨-૨૪, ૩૬-૩૮

લોપ થઈ જાય છે ત્યારે જ તેઓ સંકુચિતદષ્ટિ બની એકબીજાને વિરોધી અને દુશ્મન માનવા-મનાવવા માંડે છે. આ કોહવાણ કેવી રીતે શરૂ થાય છે અને તે કેમ વધ્યે જાય છે એ જાણવું હોય તો બહુ ઊંડાણમાં જવું પડે તેમ નથી. શાસ્ત્રો, તીર્થો અને મંદિરો વગેરે પોતે જડ હોઈ કોઈને પકડી રાખતા, ધકેલતા કે આ કરવા કે તે કરવાનું કહેતાં નથી. તે પોતે જડ અને નિષ્ક્રિય હોઈ બીજા ક્રિયાશીલ દ્વારા જ પ્રેરાય છે. એવા ક્રિયાશીલો એટલે દરેક ધર્મપંથના પંડિત, ગુરુ અને ક્રિયાકાંડીઓ. જ્યારે એવા પંડિતો, ગુરુ અને ક્રિયાકાંડીઓ પોતે જાણે-અજાણે ધર્મની ભ્રમણામાં પડી જાય છે અને ધર્મના મધુર તેમ જ સરલ આશરા નીચે તેઓ વગરમહેનતિયું, સગવડિયું અને બિનજવાબદાર જીવન જીવવા લલચાય છે ત્યારે જ ધર્મપંથના દેહો આત્મવિહોણા બની જાય છે, સડવા લાગે છે, કોહવા માંડે છે. અનુયાયી વર્ગ ભોળો હોય, અભણ હોય કે અવિવેકી હોય ત્યારે તે ધર્મને પોષવાની ભ્રમણામાં ઊલટું ધર્મદેહનું કોહવાણ જ પોષે છે અને આ પોષણની મુખ્ય જવાબદારી પેલા સગવડિયા પંડિત કે પુરોહિતવર્ગની હોય છે.”

“દરેક પંથના પંડિત કે પુરોહિતવર્ગને જીવન તો સુખશીલ જીવવાનું હોય છે. પોતાની એબ બીજાની નજરે ન ચડે અને પોતે અનુયાયીવર્ગની નજરમાં મોટો દેખાય એવી લાલસા તે સેવતો હોય છે. આ નિર્બળતામાંથી તે અનેક જાતના આડંબરો પોતાના વાડામાં પોષે જાય છે અને સાથે સાથે ભોળો અનુયાયીવર્ગ રખે બીજી બાજુ તણાઈ જાય એ ધાસ્તીથી તે હંમેશાં બીજા ધર્મપંથના દેહની ખામીઓ બતાવ્યા કરે છે. પોતાના તીર્થનું મહત્ત્વ તે જ્યારે ગાય છે ત્યારે તેને બીજાઓનાં તીર્થોના મહત્ત્વનો ખ્યાલ નથી આવતો એટલું જ નહીં, પણ તે બીજા ધર્મપંથોનાં તીર્થોને ઉતારી પાડતાં પણ ચૂકતા નથી. સનાતનધર્મનો પંડચો કાશી અને ગયાનું મહત્ત્વ વર્ણવે ત્યારે તે કદી તેની જ પાસે આવેલ સારનાથ અને રાજગૃહનું મહત્ત્વ નહિ વર્ણવે. ઊલટું, તે એ તીર્થોને નાસ્તિકધામ કહી ત્યાં જતા પોતાના અનુયાયીવર્ગને રોકશે. પાલીતાણા અને સમેતશિખરનું મહત્ત્વ વર્ણવનાર કોઈ ગોરજી ગંગા અને હરિદ્વારનું મહત્ત્વ ભાગ્યે જ સ્વીકારશે. કોઈ પાદરી જેઝુસલેમની પેઠે મક્કા, મદિનાને પવિત્ર નહીં

માને. એ જ રીતે એક પંથના પંડિતો બીજા પંથના પોતા કરતાં અતિમહત્વનાં શાસ્ત્રોનું પણ મહત્વ નહીં સ્વીકારે એટલું જ નહીં, પણ તેઓ બીજા પંથોના શાસ્ત્રોને અડવા સુધ્ધાંની પોતાના અનુયાયીવર્ગને મનાઈ કરશે. ક્રિયાકાંડની બાબતમાં તો કહેવું જ શું? એક પંથનો પુરોહિત પોતાના અનુયાયીવર્ગને બીજા પંથમાં પ્રચલિત એવું તિલક સુધ્ધાં કરવા નહીં દે. આ ધર્મપંથોનાં કલેવરોની અંદરોઅંદરની સૂઝ તેમ જ તકરારોએ હજારો વર્ષ થયાં પંથોમાં ઐતિહાસિક જાદવાસ્થળી પોષી છે.”

“આ રીતે એક જ ધર્મના જુદા જુદા દેહોનું યુદ્ધ ચાલ્યા કરે છે. તેનું એક કારણ તો ઉપર બતાવવામાં આવ્યું જ છે અને તે એ કે તે ઉપર નભતા વર્ગની અકર્મણ્ય અને સગવડપ્રિય જિંદગી. પણ એનું બીજું પણ એક કારણ છે, અને તે છે દરેક પંથના અનુયાયીવર્ગની મતિમંદતા તેમ જ તેજોહીનતા. જો આપણે ઇતિહાસને આધારે એમ સમજીએ કે મોટેભાગે પંથના પોષકો માનવતાને સાંધવાને બદલે ખંડિત જ કરતા આવ્યા છે તો આપણી અનુયાયીવર્ગની એ ફરજ છે કે આપણે પોતે જ ધર્મનાં સૂત્રો હાથમાં લઈએ અને તેના વિષે સ્વતન્ત્ર વિચાર કરીએ. એક વાર અનુયાયીવર્ગમાંથી આવો વિચારી અને સાહસી વર્ગ બહાર પડે તો એ પંથના દેહપોષકોમાંથી પણ કોઈ એને સાથ આપનાર જરૂર મળી રહેવાનો.”

પંડિતજીએ ધર્મ અને પંથ વચ્ચેનો ભેદ વિશદ રીતે સ્પષ્ટ કર્યો છે. ધર્મમાં અંતર્દર્શન છે, જ્યારે પંથમાં બહિર્દર્શન છે; ધર્મ ગુણજીવી અને ગુણાવલંબી છે, જ્યારે પંથ રૂપજીવી અને રૂપાવલંબી છે. ધર્મ એકતા, અભેદ અને સમાનતા સ્થાપે છે, જ્યારે પંથ ભેદ અને વિષમતાનો જનક છે. ધર્મમાં સત્યને ગ્રહવાની તત્પરતા હોય છે, જ્યારે પંથમાં પોતાની માન્યતા જ સત્ય છે એમ માનવા-મનાવવાનો દુરાગ્રહ હોય છે. ધર્મમાં ચારિત્ર ઉપર ભાર હોય છે, જ્યારે પંથમાં જાતિ, લિંગ, ઉંમર, ભેષ, ચિહ્નો, ભાષા જેવી બહારની વસ્તુઓ ઉપર ભાર હોય છે. ધર્મ એક જ છે અને એટલે તેમાં ચોકાઓ નથી અને પરિણામે આભડછેટ જેવી વસ્તુને ત્યાં સ્થાન નથી. એથી ઊલટું પંથમાં ચોકાવૃત્તિ જ હોય છે અને જ્યાં દેખો

ત્યાં આભડછેટની ગંધ આવે છે. ઉપસંહાર કરતાં પંડિતજી કહે છે કે : “પંથો હતા, છે અને રહેશે, પણ તેમાં સુધારવા જેવું કે કરવા જેવું હોય તો તે એટલું જ છે કે તેમાંથી વિખૂટો પડેલો ધર્મનો આત્મા તેમાં ફરી આપણે પૂરવો એટલે આપણે કોઈપણ પંથના હોઈએ છતાં તેમાં ધર્મનાં તત્ત્વો સાચવીને જ તે પંથને અનુસરીએ. અહિંસાને માટે હિંસા ન કરીએ અને સત્યને માટે અસત્ય ન બોલીએ. પંથમાં ધર્મનો પ્રાણ ફૂંકવાની ખાસ શરત એ છે કે દૃષ્ટિ સત્યાગ્રહી હોય.”

સાંપ્રદાયિકતા^૧

પંડિતજી અનુસાર સંપ્રદાયનો અર્થ છે એક અગર અનેક અસાધારણ વ્યક્તિઓથી ઊતરી આવતો જ્ઞાન, આચાર કે ઉભયનો વિશિષ્ટ વારસો તે સંપ્રદાય. “સાંપ્રદાયિકતા એટલે સંપ્રદાયનું અવિચારી બંધન અથવા મોહ.... માત્ર સંપ્રદાયનો સ્વીકાર એ જ સાંપ્રદાયિકતા નથી. કોઈ એક સંપ્રદાયને સ્વીકાર્યો છતાં તેમાં દૃષ્ટિઉદારતાનું તત્ત્વ હોય તો ત્યાં સાંપ્રદાયિકતા નથી આવતી, એ તો સંકુચિત અને એકપક્ષીય અંધદૃષ્ટિમાંથી ઉદ્ભવે છે. કોઈપણ સંપ્રદાયની ધૂંસરી ન જ સ્વીકારવી અથવા સ્વીકાર્યા પછી તેના મોહમાં અંધ થઈ જવું એ બન્ને પરસ્પર વિરોધી છેડાઓ છે અને તેથી તે એકાન્તરૂપ છે. એ બે છેડાઓ વચ્ચે થઈને નીકળતો પ્રામાણિક મધ્યમ માર્ગ દૃષ્ટિઉદારતાનો છે. કારણ, એમાં સંપ્રદાયનો સ્વીકાર છતાં મિથ્યા અસ્મિતાનું તત્ત્વ નથી. કોઈપણ જાતના સંપ્રદાયને ન માનવો એમાં મનુષ્યની વિશેષતારૂપ વિચારશક્તિની અવગણના છે અને સંપ્રદાય સ્વીકારીને તેમાં અંધપણે બદ્ધ થઈ જવું એ સમભાવનો ઘાત છે; જ્યારે દૃષ્ટિઉદારતામાં વિચાર અને સમભાવ બન્ને તત્ત્વો સચવાય છે. ધર્મને વિકૃત કરનાર મતાંધતા મનુષ્યબુદ્ધિમાં દાખલ થાય છે તેનું શું કારણ ? એનો વિચાર કરતાં જણાશે કે જેમ બાલમનુષ્ય પોતાની આજુબાજુના વાતાવરણમાંથી શ્રદ્ધા અને સંયમરૂપ ધર્મતત્ત્વને મેળવે છે, તેમ જ તે કુટુંબ, સમાજ, ધર્મસ્થાન અને પંડિતસંસ્થાના સંકુચિત

૧. ‘દર્શન અને ચિન્તન’, ભાગ-૨, પૃ.૧૧૦૭-૧૧૦૮

વાતાવરણમાંથી મતાંધતા મેળવે છે અને કેળવે છે. બાલ્યકાળથી ધીરે ધીરે જાણ્યે-અજાણ્યે સંચિત થયેલા મતાંધતાનાં સંસ્કારોનું સંશોધન જો ઉંમર અને બુદ્ધિની વૃદ્ધિ થયા પછી પણ વિવેકશક્તિથી કરવામાં ન આવે તો ગમે તેટલી ઉંમર થયા પછી અને ગમે તેટલું પુસ્તકિયું શિક્ષણ મેળવ્યા છતાંય માણસ એમ માનતો થઈ જાય છે કે મારો ધર્મ એ જ સાચો અને સર્વશ્રેષ્ઠ, ઈતર ધર્મો કાં તો ખોટા કાં તો ઊતરતા;.... આવી મતાંધતા બંધાઈ જવાથી ધર્મનું શુદ્ધ અને ઉદાર બળ અશુદ્ધ અને સાંકડા રસ્તે વહેવા લાગે છે અને તેમાં ઘણી વાર દુન્યવી સ્વાર્થ ન હોય તો પણ તે ધર્મઝનૂનનું રૂપ લે છે. એ રૂપથી મનુષ્યની કર્તવ્ય-અકર્તવ્ય વિષયની બુદ્ધિ લંગડી થઈ જાય છે. આ સ્થિતિ આવવાનું કારણ માત્ર વંશપરંપરા અને અન્યસંસર્ગથી પ્રાપ્ત થતા સંસ્કારોનું વિવેકબુદ્ધિથી સંશોધન ન કરવું અને એ રીતે ચિત્તની અશુદ્ધિને વધતી જવા દેવી એ જ છે.” પંડિતજીએ વૈદિક, બૌદ્ધ અને જૈન એ ત્રણ સંપ્રદાયના સાહિત્યમાંથી સાંપ્રદાયિકતાના નમૂનાઓ આપી જે રજૂઆત કરી છે તે, તે તે સંપ્રદાયના અનુયાયીઓને વિચારતા કરી મૂકે તેવી છે.

ધર્મ અને બુદ્ધિ

બુદ્ધિમાન વર્ગ ધર્મના આત્માવિહીન જડ ક્રિયાકાંડો અને વ્યવહારોમાં જીવનશુદ્ધિરૂપ ધર્મને ન દેખતાં ‘ધર્મવિમુખ’ બની જાય છે અને ‘ધર્મગુરુઓ’ પ્રતિ આદર ધરાવતો નથી. અહિંસાનો મહિમા ગાનાર ધર્મની રક્ષા કાજે હિંસાને આવશ્યક ગણે કે સત્યનો પક્ષપાતી સત્યની રક્ષા કાજે અસત્યનું શરણ લે કે સંતોષનો ઉપદેશ દેનાર પોતે જ ધર્મની પ્રભાવના માંટે પરિગ્રહની આવશ્યકતા દર્શાવે ત્યારે બુદ્ધિમાન વર્ગને પ્રશ્ન ઊઠે છે કે હિંસા વગેરે અધર્મ દ્વારા જીવનશુદ્ધિરૂપ ધર્મની રક્ષા કેવી રીતે થઈ શકે ? પરંતુ જડ ક્રિયાકાંડો પર નભતા ધર્મગુરુઓ અને પંડિતો તો ગમે તે ઉપાયે ક્રિયાકાંડોને ટકાવી રાખવા જ પ્રયત્નો કરતા રહે છે અને તે પણ કોઈ પણ ભોગે. તેઓ બુદ્ધિમાન વર્ગને ‘નાસ્તિક’ કહી ભાંડે છે. બુદ્ધિમાન વર્ગ પણ આ ધર્મગુરુઓની મિથ્યા દલીલોથી કંટાળી અસંતુષ્ટ બની કહી દે છે કે ગુરુઓ અને પંડિતોનો ધર્મ કેવળ છેતરપિંડી છે.

બુદ્ધિમાન વર્ગ અને ધર્મગરુઓ વચ્ચે અંતર વધતું જાય છે. “આ દશામાં ધર્મનો આધાર વિવેકશૂન્ય શ્રદ્ધા, અજ્ઞાન કે વહેમ જ રહી જાય છે અને બુદ્ધિ તેમ જ તજજ્ઞન્ય ગુણોની સાથે ધર્મનો એક પ્રકારે વિરોધ છે... ઇસ્લામી દીન બીજા ધર્મોની અપેક્ષાએ બુદ્ધિ અને તર્કવાદથી અધિક ગભરાય છે. કદાચ એટલા માટે એ ધર્મ આજ સુધી કોઈ અન્યતમ મહાત્માને પેદા કરી શક્યો નથી અને સ્વયં સ્વતન્ત્રતાને માટે ઉત્પન્ન થઈને પણ એણે પોતાના અનુયાયીઓને અનેક સામાજિક તંથા રાજકીય બંધનોમાં જકડી લીધા છે. હિંદુ ધર્મની શાખાઓના પણ આ જ હાલ છે. વૈદિક હોય, બૌદ્ધ હોય કે જૈન, બધા ધર્મ સ્વતન્ત્રતાનો દાવો તો બહુ જ કરે છે તેમ છતાં તેમના અનુયાયીઓ અનેક ક્ષેત્રમાં વધુમાં વધુ ગુલામ છે. હવે આ સ્થિતિ વિચારકોના મનમાં ખટકવા લાગી છે. તેઓ વિચારે છે કે જ્યાં સુધી બુદ્ધિ, વિચાર કે તર્કની સાથે ધર્મનો વિરોધ વિચારવામાં આવશે ત્યાં સુધી ધર્મથી કોઈનું ભલું થઈ શકશે નહિ.”^૧

પંડિતજી અનુસાર ધર્મની ઉત્પત્તિ અને વિકાસ બુદ્ધિ સિવાય બીજા કોઈ તત્ત્વથી થઈ જ ન શકે. બુદ્ધિશાળી પુરુષો દ્વારા જ ધર્મની ઉત્પત્તિ કે શુદ્ધિ થઈ છે. ધર્મ અને બુદ્ધિ વચ્ચે કોઈ વિરોધ નથી.

પંડિતજી કેવળ બુદ્ધિના હિમાયતી નથી. જે બુદ્ધિનો વિનિયોગ જીવનશુદ્ધિમાં ન થાય એ બુદ્ધિ કેવળ વિલાસ છે. બુદ્ધિશક્તિના વિકાસની સાથે સાથે બુદ્ધિએ શોધી આપેલા સત્યોને જીવનમાં ઉતારવાનું આંતરિક બળ પણ વિકસાવવું જોઈએ. આ સંદર્ભમાં પંડિતજીએ ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ તારવી આપેલું સત્ય નોંધીએ : “આપણે ઇતિહાસથી જાણીએ છીએ કે ગ્રીસમાં મેધા યા બુદ્ધિશક્તિના વિકાસ ઉપર વધારે પડતો ભાર અપાયેલો, જેને લીધે ત્યાં તત્ત્વચિંતન તેમ જ અનેક ક્ષેત્રોને સ્પર્શતી મુક્ત વિચારધારાઓ અને સ્વતન્ત્ર ચર્ચાઓ ખીલી, તેમાંથી આંજી દે તેવો બૌદ્ધિક ચમત્કાર અસ્તિત્વમાં આવ્યો, પરંતુ ત્યાં બૌદ્ધિક ચમત્કારને તે જોઈએ તેવું ધાર્મિક બળ યા તો સૂક્ષ્મ ચિન્તનને જીવનમાં યોગ્ય રીતે ઉતારવાનું શ્રદ્ધાબળ

૧. ‘दर्शन और चिन्तन’, ખંડ ૧, પૃ. ૧૩-૧૫. જુઓ આ ગ્રન્થનું પ્રકરણ ‘ધર્મ અને બુદ્ધિ’.

ન ખીલ્યું. બીજી બાજુ, આપણે એ પણ જાણીએ છીએ કે સેમેટિક (યહુદી, આરબ આદિ) પ્રજામાં મુખ્યપણે શ્રદ્ધાબળ પ્રગટ્યું. તેથી ત્યાં ખાસ ખાસ માન્યતાઓને જીવનમાં વણી લેવાનો પુરુષાર્થ વિશેષ થયો. ગ્રીસની સૂક્ષ્મ બુદ્ધિ શ્રદ્ધામૂલક ધર્મના યોગ્ય ટેકા વિના માત્ર ફિલસૂફીમાં મુખ્યપણે પરિણમી, તો સેમેટિક પ્રજાની શ્રદ્ધામૂલક ધર્મવૃત્તિ તત્ત્વચિન્તનના સમર્થ પ્રકાશની મદદ વિના ગતિશૂન્ય ચોક્કામાં મુખ્યપણે પુરાઈ રહી. અલબત્ત, એ બન્ને દાખલાઓમાં થોડાક અપવાદો તો મળી જ આવવાના. ભારતની સ્થિતિ પહેલેથી સાવ જુદી રહી છે. વેદકાળ કે ત્યાર પછીના કાળમાં બુદ્ધિ અને શ્રદ્ધાની જે જે ભૂમિકા રચાતી આવી છે ત્યાં સર્વત્ર શ્રદ્ધામૂલક ધર્મ અને બુદ્ધિમૂલક તત્ત્વચિન્તન એ બન્ને સાથે જ ખીલતા રહ્યાં છે. ક્યારેક કોઈ વર્તુલમાં શ્રદ્ધાનું ચોક્કું વધારે સખત થયું કે તે વર્તુલનાં આંતરિક કે બહારનાં બળોમાંથી એક નવું તત્ત્વચિન્તન પ્રગટે કે જેને લીધે એ સખત ચોક્કું પાછું ઢીલું પડે અને તત્ત્વચિન્તનની દોરવણી પ્રમાણે નવેસર રચાય. એ જ રીતે જ્યારે કોઈ વર્તુલમાં બુદ્ધિમૂલક વિચારનો સ્વૈરવિહાર જીવનગત આચરણની ભૂમિકાથી તદ્દન જુદો પડી જાય ત્યારે એ વર્તુલનાં આંતરિક કે તેની બહારનાં બળોમાંથી એવી શ્રદ્ધામૂલક ધર્મભાવના પ્રગટે કે તે વિચારના સ્વૈરવિહારને આચાર સાથે યોગ્ય રીતે સાંકળીને જ જંપે. આ રીતે ભારતીય જીવનમાં શ્રદ્ધામૂલક ધર્મ યા આચાર, બુદ્ધિમૂલક તત્ત્વવિચારના પ્રકાશથી અજવાળાતો રહ્યો છે, ગતિ પામતો રહ્યો છે; વિશેષ અને વિશેષ ઉદાત્ત બુદ્ધિમૂલક તત્ત્વવિચાર શ્રદ્ધામૂલક ધર્મના પ્રયોગની મદદથી વિશેષ અને વિશેષ યથાર્થતાની કસોટીએ પરખાતો રહ્યો છે. તેથી જ બધી ભારતીય પરંપરાઓમાં વિચાર અને આચાર બન્નેનું સમ્મિલિત સ્થાન અને માન છે.^૧

પંડિતજીએ બીજા એક મહત્વના સત્ય તરફ આપણું ધ્યાન ખેંચ્યું છે કે ચિન્તન યા વિચાર આચાર કરતાં હંમેશા આગળ હોય છે. “તત્ત્વજ્ઞાન કે દષ્ટિસંશોધન આચાર ઘડે છે. આચારનું પીઠબળ જ એ છે.

૧. ‘દર્શન અને ચિન્તન’, ભાગ ૧, પૃ. ૬૮૩-૬૮૪.

પણ એકવાર આચાર સ્થપાયા પછી તેની પ્રેરક દૃષ્ટિમાં ફરી કોઈ સંશોધન કરે ત્યારે નવા સંશોધન પ્રમાણે પુનઃ આચાર જલદી જલદી બદલાતો નથી. એટલે દૃષ્ટિમાં સંશોધનો થતાં રહે છે અને જૂની આચારપ્રણાલીઓ પણ ચાલુ રહે છે. તત્ત્વજ્ઞાન આગળ વધે છે અને આચાર પાછળ જ પડ્યો રહે છે.”^૧

ધર્મબીજ, તેનો વિકાસ અને ધર્મનું ધ્યેય

સૌ પ્રાણીઓમાં રહેલી જિજ્ઞવિષાને પંડિતજી ધર્મનું બીજ માને છે. આ જિજ્ઞવિષા જ પ્રાણીઓને સ્વહિતાર્થે નાનાં-મોટાં જૂથો રચવા પ્રેરે છે અને સમુદાયમાં જીવવા ફરજ પાડે છે. આ જિજ્ઞવિષાજન્ય સામુદાયિક વૃત્તિ ધર્મબીજનો આધાર છે. એટલે પંડિતજીના મતે “ધર્મબીજનું સામાન્ય અને સંક્ષિપ્ત સ્વરૂપ એ જ છે કે વૈયક્તિક અને સામુદાયિક જીવનને માટે જે અનુકૂળ હોય એ કરવું અને જે પ્રતિકૂળ હોય એ ટાળવું કે એનાથી બચવું.”^૨

સામુદાયિક વૃત્તિનું વર્તુળ જેમ મોટું તેમ ધર્મબીજનો વિકાસ વધુ. દેશ, કાળ, જાતિ ભાષા, વેશ, આચાર આદિની સીમાઓથી પર થયેલી સામુદાયિક વૃત્તિ એ ધર્મબીજનો પૂર્ણ વિકાસ ગણાય. જે સામુદાયિક વૃત્તિ જન્મસિદ્ધ છે એનો બુદ્ધિ અને વિવેકપૂર્વક અધિકાધિક એવો વિકાસ કરવામાં આવે કે તે સૌના હિતમાં પરિણત થાય, આ જ ધર્મબીજનો માનવજાતિમાં સંભવિત વિકાસ છે.^૩ એટલે જ ધર્મના ધ્યેયની વાત કરતા પંડિતજી કહે છે, “દરેકને પોતાના વૈયક્તિક અને સામાજિક કર્તવ્યનું ઠીક ઠીક ભાન, કર્તવ્ય પ્રત્યેની જવાબદારીમાં રસ અને એ રસને મૂર્ત કરી દેખાડવા જેટલા પુરુષાર્થની જાગૃતિ હોવી એને જ ધર્મનું ધ્યેય માનવું જોઈએ.”^૪

૧. ‘દર્શન અને ચિન્તન’, ભાગ ૧, પૃ.૧૦૮૭.

૨-૩. ‘દર્શન और चिन्तन’, ખંડ ૧, પૃ.૩-૬. જુઓ આ અનુવાદગ્રન્થનું પ્રકરણ ‘ધર્મબીજ અને તેનો વિકાસ’.

૪. ‘દર્શન અને ચિન્તન’, ભાગ ૧, પૃ.૬૪

ધર્મદૃષ્ટિનું ઊર્ધ્વીકરણ^૧

પંડિતજીએ આ વિશે કેટલીક રોચક અને પ્રેરક વિચારણા કરી છે. તેમના મતે જિજ્ઞવિષામાંથી સામુદાયિક વૃત્તિનો ઉદ્ભવ થાય છે કારણ કે તેમાં પ્રાણી સ્વપોષણ અને સ્વરક્ષણ દેખે છે. આ સામુદાયિક વૃત્તિમાંથી પ્રાણી પોતપોતાના નાનામોટા જૂથ માટે કાંઈ ને કાંઈ કરી છૂટવાનું શીખે છે. આમ સામુદાયિક વૃત્તિમાંથી ધર્મવૃત્તિ પ્રગટે છે. પરંતુ આ ધર્મવૃત્તિ સ્થૂળ હોય છે. તે પરંપરાગત રૂઢ સંસ્કારોથી પ્રેરાતી હોય છે. તેમાં સમજ કે વિવેકનું તત્ત્વ વિકસ્યું હોતું નથી.

મનુષ્યપ્રાણી જ એક એવું છે કે જેમાં જિજ્ઞાસાવૃત્તિ, સંકલ્પશક્તિ, સારા-નરસાનો વિવેક કરવાની શક્તિ, સ્મરણશક્તિ અને ધ્યેયસિદ્ધિનો પુરુષાર્થ હોય છે. જિજ્ઞાસાવૃત્તિથી તે જ્ઞાન સંપાદન કરે છે, વિવેકશક્તિથી કર્તવ્ય-અકર્તવ્યનો નિર્ણય કરે છે, સંકલ્પશક્તિથી નિર્ણય અનુસાર ધ્યેય નક્કી કરે છે અને પુરુષાર્થ કરી તે ધ્યેય સિદ્ધ કરે છે. સ્મરણશક્તિથી તે આગલી પેઢીઓના વારસામાં પોતાનો ફાળો આપી તે વારસાને સમૃદ્ધ કરે છે. જ્ઞાન, વિવેક, સ્મરણશક્તિ અને સંકલ્પશક્તિથી પોતાના નિર્ણયોનું શોધન કરે છે, બદલે છે અને સુધારે છે. આમ મનુષ્યમાં ધર્મદૃષ્ટિ સ્થૂળરૂપમાંથી સૂક્ષ્મરૂપમાં પરિણત થાય છે.

ગ્રીસમાં વિદ્યાઓ અને કળાઓનો અદ્ભૂત વિકાસ થયો હતો તેવે વખતે સોક્રેટીસ નામની એક વ્યક્તિમાં ધર્મદૃષ્ટિ ખૂબ વિકસી હતી અને તેની ધર્મદૃષ્ટિએ કળાઓ અને વિદ્યાઓને એક નવું જ પરિમાણ બક્ષ્યું અને તેમને નવું જ મૂલ્ય આપ્યું.

યહોવાહે મૂસાને આપેલો ઉપદેશ માત્ર યહૂદી લોકોના ઉદ્ધાર પૂરતો હતો અને બીજી સમકાલીન જાતિઓનો વિનાશ પણ સૂચવતો હતો. પરંતુ એ જ જાતિમાં પાકેલા ઈસુ ખ્રિસ્તની ધર્મદૃષ્ટિએ જુદું જ રૂપ ધર્યું. ઈસુએ ધર્મની બધી જ આજ્ઞાઓનું શોધન કર્યું તેમ જ દેશકાળના ભેદ

૧. એજન, પૃ.૭૨-૭૫

વિના સર્વત્ર લાગુ કરી શકવા જેવી ઉદાત્ત બનાવી. આ બધાં પહેલાં પણ ઈરાનમાં જરથુષ્ટ્રે નવું દર્શન આપેલું. અંદરોઅંદર લડી મરતા અને વહેમથી ઘેરાયેલા આરબ કબીલાઓમાં સંપ સ્થાપનારી અને વહેમમુક્ત કરનારી ધર્મદેષિ મહંમદ પયગંબરમાં વિકસી.

વેદોમાં પ્રકૃતિની દિવ્ય શક્તિઓ પ્રત્યે અહોભાવયુક્ત ભક્તિનું મંગળ તત્ત્વ ઉદ્ભવ્યું. પરંતુ વેદમાં આ ભક્તિ દ્વારા વ્યક્ત થતી ધર્મદેષિ મુખ્યપણે સકામ રહી. વેદના સૂક્તંકર્તાઓ દિવ્ય શક્તિ પાસે પુત્ર, પશુ, દીર્ઘ આયુષ્ય અને ઐહિક આબાદીની માગણી કરે છે. સકામતાની આ ભૂમિકા બ્રાહ્મણકાળમાં પુષ્ટ થાય છે.

પરંતુ ઉપનિષદોમાં, જૈન આગમોમાં અને પાલિ પિટકોમાં આ સકામ ધર્મદેષિનું સ્થાન અકામ ધર્મદેષિ લે છે. પોતાના માટે બીજા કરતાં ચડિયાતા સુખભોગો વાંછવા એ કંઈ ધર્મદેષિ ન કહેવાય એવું આ તપસ્વીઓ અને ઋષિઓને લાગ્યું. તેમણે પોતાની જાતને વાસનાઓ અને કામનાઓથી શુદ્ધ કરી સર્વ પ્રાણીઓ સાથે એકતા કેળવવાની વાત કરી. કામમુક્તિવાળી કે વાસનાનિવૃત્તિવાળી અકામ ધર્મદેષિની બાબતમાં એવી વિચારણા થઈ કે આ ધર્મદેષિ કુટુંબ કે સમાજમાં સાધી ન શકાય. પરિણામ એ આવ્યું કે કામત્યાગ કે વાસનાત્યાગ કરતાં વિશેષે તેનાં સાધન માની લીધેલા કુટુંબત્યાગ અને સમાજત્યાગ (સંસારત્યાગ) ઉપર ભાર મૂકાયો. આમ પ્રવૃત્તિત્યાગ અને અકર્મણ્યતામાં અકામધર્મદેષિ વિકૃત થઈ. ઈશાવાસ્ય ઉપનિષદે બીજાની સગવડનો ખ્યાલ રાખી જીવન જીવો અને કોઈના ધન પ્રત્યે ન લોભાઓ એમ ઉપદેશી અને ગીતાએ અનાસક્ત કર્મયોગના સિદ્ધાન્તની સ્થાપના કરી નિષ્કામ ધર્મદેષિનો ખરો અર્થ દર્શાવ્યો.

મહાવીર અને બુદ્ધે તૃષ્ણાદોષ અને તન્મૂલક બીજા દોષો દૂર કરવા સાધના કરી. સામાન્ય સમાજે આમાંથી ધર્મના માત્ર નિષેધાત્મક અંશને ગ્રહ્યો અને વિકસાવ્યો અને વિધાયક — ભાવાત્મક અંશને વિકસાવવા તરફ દુર્લક્ષ્ય કર્યું. આવી દશા હતી ત્યારે જ વળી

મહાયાનભાવના ઉદયમાં આવી. મહાયાની શાન્તિદેવે તો ત્યાં સુધી કહ્યું કે દુનિયા દુઃખી હોય અને મોક્ષને ઝંખીએ, એવો અરસિક મોક્ષ શા કામનો ?

હિંદુધર્મ^૧

જૈનોએ પોતાને હિંદુ ગણવા જોઈએ કે નહિ એ પ્રશ્નની ચર્ચા કરતાં પંડિતજીએ જે કહ્યું છે તે સૌએ ધ્યાનમાં રાખવા જેવું છે. તેમના મતે ‘હિંદુ’ એવો વ્યવહાર દેશસાપેક્ષ છે. હિંદ દેશ — જેની સીમાઓ બદલાતી રહી છે — તેમાં જે ધર્મો આવિર્ભાવ પામ્યા અને વિકસ્યા તે બધા હિંદુ ધર્મ છે. હિંદુ ધર્મ એટલે હિંદ દેશમાં ઉદ્ભવેલ અને વિકસેલ ધર્મ. આમ હિંદુ ધર્મમાં વૈદિક(બ્રાહ્મણ), બૌદ્ધ અને જૈન ધર્મોનો સમાવેશ થાય છે. હિંદુ ધર્મ એ કોઈ એક ધર્મ નથી પરંતુ હિંદ દેશના ધર્મોને માટે વપરાતો એક સામાન્ય શબ્દ છે. ‘હિંદુ ધર્મ’ શબ્દનો અજ્ઞાની લોકો માત્ર વૈદિક ધર્મ એવો અર્થ કરે છે. હિંદ દેશમાં ઉદ્ભવેલા અને વિકસેલા ધર્મોમાં મૂળભૂત એક અખંડતાનો સૂર છે. તે છે તેમની આત્મતત્ત્વ, પુનર્જન્મ, કર્મ, મોક્ષ અને યોગાવલંબી જીવનચર્યાની માન્યતા. આવી મૂળભૂત સમાનતા ધરાવતા ધર્મોને માટે એક સમાન નામ આપવામાં તેમના ઉદ્ભવસ્થાન દેશનું નામ ઉપયોગી જણાતાં તે નામથી તે ધર્મોનો વ્યવહાર થાય તો તે ઉચિત જ છે. “એટલે બૌદ્ધ અને જૈન ધર્મ પણ હિંદુ ધર્મનો એક પેટાભેદ છે, જેવી રીતે વૈદિક ધર્મ. આ જ કારણથી જ્યારે શ્રી આનંદશંકર ધ્રુવે ‘હિંદુ ધર્મની બાળપોથી’ લખી ત્યારે વૈદિક, બૌદ્ધ અને જૈન એ ત્રણ ધર્મો વિશે લખ્યું અને પછી ‘હિંદુ વેદધર્મ’ એ નામનું સ્વતંત્ર પુસ્તક લખ્યું, જેમાં હિંદુ ધર્મની એક વેદ શાખાને લઈ ધર્મ નિરૂપ્યો. તેમનો વિચાર આ પછી હિંદુ બૌદ્ધ ધર્મ અને હિંદુ જૈન ધર્મ એવાં બે સ્વતંત્ર પુસ્તકો લખવાનો હતો, જે અમલમાં આવી શક્યો નથી. ધ્રુવજીની એ દૃષ્ટિ બહુ વિચારધૂત છે. એને જેટલો ઇતિહાસનો આધાર છે તેટલો જ ધર્મની આંતરિક ને બાહ્ય બધી જ વસ્તુસ્થિતિનો પણ આધાર છે. તેથી હું આ જ અર્થ સ્વીકારું છું

૧. ‘દર્શન અને ચિન્તન’, ભાગ ૧, પૃ. ૧૦૮-૧૧૮.

અને કોઈ પણ ખરો અભ્યાસી ભાગ્યે જ આથી જુદું કહેશે. જો જૈન ધર્મ એ વિશાળ હિંદુ ધર્મની એક શાખા કે ફાંટો જ છે તો પછી હિંદુ સમાજથી જૈન સમાજ જુદો છે એમ માનવાને કશો જ આધાર નથી.”

હિંદુ ધર્મના મુખ્ય બે પ્રવાહો

હિંદુ ધર્મના મુખ્ય બે પ્રવાહો છે — એક બ્રાહ્મણ અને બીજો શ્રમણ. શ્રમણ પ્રવાહમાં સાંખ્ય, જૈન, બૌદ્ધ, આજીવક વગેરેનો સમાવેશ થાય છે. બ્રાહ્મણ પ્રવાહમાં વૈદિક ધર્મની અનેક શાખાઓ સમાવેશ પામે છે. બ્રાહ્મણપરંપરા જાતિવાદપોષક છે, જ્યારે શ્રમણપરંપરા જાતિવાદ-વિરોધી છે. બ્રાહ્મણપરંપરાનું ધ્યેય અભ્યુદય અર્થાત્ ઐહિક સમૃદ્ધિ છે, જ્યારે શ્રમણપરંપરાનું ધ્યેય નિઃશ્રેયસ છે. અભ્યુદયના સાધન તરીકે યજ્ઞીય હિંસાને બ્રાહ્મણપરંપરા સ્વીકારે છે, જ્યારે શ્રમણપરંપરા નિઃશ્રેયસના સાધન તરીકે અહિંસાને સ્વીકારે છે.^૧ બ્રાહ્મણપરંપરા ગૃહસ્થાશ્રમકેન્દ્રિત અને પ્રવૃત્તિલક્ષી છે, જ્યારે શ્રમણપરંપરા સંન્યાસકેન્દ્રિત અને નિવૃત્તિલક્ષી છે.^૨ શ્રમણપરંપરા આત્મલક્ષી રહી છે જ્યારે બ્રાહ્મણપરંપરા બાહ્યલક્ષી અર્થાત્ પ્રકૃતિલક્ષી રહી છે.^૩

“બ્રાહ્મણપરંપરા અને શ્રમણપરંપરા એકબીજાના પ્રભાવથી સાવ અલિપ્ત રહી નથી. નાની-મોટી બાબતોમાં એકનો પ્રભાવ બીજા ઉપર ઓછાવત્તા પ્રમાણમાં પડેલો જોવા મળે છે. દાખલા તરીકે, શ્રમણધર્મની સામ્યદષ્ટિમૂલક અહિંસાભાવનાનો બ્રાહ્મણપરંપરા ઉપર ક્રમે ક્રમે એટલો પ્રભાવ પડ્યો છે કે, જેથી યજ્ઞીય હિંસાનું સમર્થન કેવળ પ્રાચીન શાસ્ત્રીય ચર્ચાઓનો વિષય જ બની ગયું છે; વ્યવહારમાં યજ્ઞીય હિંસા લુપ્ત જેવી થઈ ગઈ છે. અહિંસા અને ‘સર્વભૂતહિતે રતઃ’ સિદ્ધાન્તનો પૂર્ણ આગ્રહ રાખવાવાળી સાંખ્ય, યોગ, ઔપનિષદ, અવધૂત, સાત્વત વગેરે જે પરંપરાઓએ બ્રાહ્મણપરંપરાના પ્રાણરૂપ વેદોના પ્રામાણ્યનો અને

૧. ‘દર્શન ઔર ચિન્તન’, ખંડ ૨, પૃ.૧૧૬-૧૧૮.

૨. ‘દર્શન ઔર ચિન્તન’, ખંડ ૧, પૃ.૩૮-૩૯.

૩. ‘જૈન ધર્મનો પ્રાણ’, પૃ.૨૩૧

બ્રાહ્મણવર્ણના પુરોહિતપદનો કે ગુરુપદનો આત્યંતિક વિરોધ ન કર્યો, એ પરંપરાઓ ક્રમે ક્રમે બ્રાહ્મણધર્મના સર્વસંગ્રાહક ક્ષેત્રમાં એક યા બીજા રૂપે ભળી ગઈ. આથી ઊલટું, જૈન, બૌદ્ધ વગેરે જે પરંપરાઓએ વેદના પ્રામાણ્ય અને બ્રાહ્મણવર્ણના ગુરુપદના વિરોધનો આત્યંતિક આગ્રહ સેવ્યો એ પરંપરાઓ જો કે હંમેશને માટે બ્રાહ્મણધર્મથી જુદી જ રહી છે, છતાં પણ એમનાં શાસ્ત્રો તેમજ નિવૃત્તિધર્મ ઉપર બ્રાહ્મણપરંપરાની લોકસંગ્રાહક વૃત્તિનો એક કે બીજા રૂપે પ્રભાવ જરૂર પડ્યો છે.”^૧ બીજી બાજુ શ્રમણપરંપરાના પ્રભાવના કારણે બ્રાહ્મણપરંપરામાં પણ સંન્યાસમાર્ગનું પ્રાધાન્ય દિવસે દિવસે વધતું ગયું અને છેવટે બન્નેના સમન્વયરૂપે ચાર આશ્રમની વ્યવસ્થા અસ્તિત્વમાં આવી. વચલા અનેક ગાળાઓમાં આ બન્ને વહેણોની દિશા ફંટાતી કે ફંટાયા જેવી લાગતી. ક્યારેક એમાં સંઘર્ષ પણ જન્મતો પણ સમનો આત્મલક્ષી પ્રવાહ છેવટે સમગ્ર વિશ્વમાં ચેતનતત્ત્વ છે, અને એવું તત્ત્વ બધા દેહધારીઓમાં સ્વભાવે સમાન જ છે એ સ્થાપનામાં વિરમ્યો. તેથી જ તેણે પૃથ્વી, પાણી અને વનસ્પતિ સુંધાંમાં ચેતનતત્ત્વ નિહાળ્યું અને અનુભવ્યું. બીજી બાજુ, પ્રકૃતિલક્ષી બીજો વિચારપ્રવાહ વિશ્વનાં અનેક બાહ્ય પાસાંને સ્પર્શતો સ્પર્શતો અંતર તરફ વળ્યો અને એણે ઉપનિષદકાળમાં એ સ્પષ્ટપણે સ્થાપ્યું કે જે અખિલ વિશ્વના મૂળમાં એક સત્ કે બ્રહ્મ તત્ત્વ છે, તે જ દેહધારી જીવવ્યક્તિમાં પણ છે. આમ પહેલા પ્રવાહમાં વ્યક્તિગત ચિન્તન સમગ્ર વિશ્વના સમભાવમાં પરિણમ્યું અને તેને આધારે જીવનનો આચારમાર્ગ પણ ગોઠવાયો. બીજી બાજુ વિશ્વના મૂળમાં દેખાયેલું પરમતત્ત્વ તે જ વ્યક્તિગત જીવ છે. જીવવ્યક્તિ પરમતત્ત્વથી ભિન્ન છે જ નહીં, એવું અદ્વૈત પણ સ્થપાયું અને અદ્વૈતને આધારે જ અનેક આચારોની યોજના પણ થઈ.”^૨

પ્રવૃત્તિમાર્ગ અને નિવૃત્તિમાર્ગ

બ્રાહ્મણપરંપરા પ્રવૃત્તિમાર્ગ છે અને શ્રમણપરંપરા નિવૃત્તિમાર્ગ છે

૧. ‘दर्शन और चिन्तन’, ખંડ ૨, પૃ. ૧૧૯.

૨. ‘જૈન ધર્મનો પ્રાણ’, પૃ. ૨૩૧

એ અગાઉ જોયું. પંડિતજીએ વારંવાર અનેક સ્થળોએ પ્રવૃત્તિ-નિવૃત્તિની ચર્ચા કરી છે, બન્નેનો સમન્વય સાધ્યો છે અને ભારપૂર્વક કહ્યું છે કે નિવૃત્તિમાર્ગીઓએ સર્વકલ્યાણકારી પ્રવૃત્તિઓ કરવી જ જોઈએ. “ઐતિહાસિક અને દાર્શનિક સત્ય તો એ છે કે પ્રવૃત્તિ અને નિવૃત્તિ એ માનવકલ્યાણના સિક્કાની બે બાજુઓ છે. જ્યાં સુધી દોષોની નિવૃત્તિની સાથે સદ્ગુણપ્રેરક અને કલ્યાણકર પ્રવૃત્તિમાં બળ પૂરવામાં ન આવે ત્યાં સુધી કોઈ માણસ દોષો-ભૂલો અને અકલ્યાણથી બચી શકતો નથી. કોઈ પણ માંદો માણસ અપથ્ય અને કુપથ્યથી નિવૃત્ત થવાથી જીવતો રહી શકતો નથી. સાથે જ સાથે એણે પથ્યનું સેવન કરવું જોઈએ. જીવનને માટે શરીરમાંથી બગાડવાળા લોહીને કાઢી નાખવું જેટલું જરૂરી છે તેટલું જ એની નસોમાં નવા શુદ્ધ લોહીનો સંચાર કરવો એ પણ જરૂરી છે.”^૧

“બોદ્ધ, જૈન અને સંન્યાસ કે પરિવ્રાજક એ ત્રણ પરંપરાઓ મૂળે નિવૃત્તિલક્ષી છે. વૈયક્તિક મોક્ષનો આદર્શ એ બધામાં એકસરખો હોવાથી એમાં વૈયક્તિક સુખ અને વૈયક્તિક ચારિત્રનું તત્ત્વજ્ઞાન પ્રધાન પદ ભોગવે છે, જ્યારે પ્રવૃત્તિલક્ષી ધર્મમાં સામૂહિક સુખની દૃષ્ટિ મુખ્યપણે હોવાથી એમાં સામૂહિક ચારિત્રના ઘડતર ઉપર વિશેષ ભાર મૂકવામાં આવે છે. નિવૃત્તિધર્મ અને પ્રવૃત્તિધર્મનું તત્ત્વજ્ઞાન એ રીતે કંઈક જુદું પડતું હોવાથી વ્યવહારમાં એનાં પરિણામો પણ જુદાં આવેલાં અનુભવાય છે. બૌદ્ધપરંપરા મૂળે નિવૃત્તિલક્ષી હતી છતાં તેમાં પ્રવૃત્તિધર્મનાં પોષક બીજો પ્રથમથી જ હતાં. તેને લીધે તે બહુ વિસ્તરી પણ શકી અને એ વિસ્તારે જ એને પ્રવૃત્તિધર્મનું કે મહાયાનનું રૂપ લેવાની ફરજ પાડી. જે ભાગ મહાયાનરૂપે અસ્તિત્વમાં આવ્યો તે જ પ્રવૃત્તિધર્મના આંતરિક બળને લીધે દૂર દૂર નિવૃત્તિ વિશાળ પ્રદેશો ઉપર ફરી વળ્યો અને લોકગમ્ય પણ બન્યો, જ્યારે બીજો નિવૃત્તિલક્ષી માર્ગ પ્રમાણમાં બહુ મર્યાદિત રહ્યો, જે હીનયાન તરીકે જાણીતો છે.

નિવૃત્તિલક્ષી પરિવ્રાજક પરંપરામાં પણ કાન્તિ થઈ અને ગીતા જેવા અનુપમ ગ્રંથે એ નિવૃત્તિનું આખું સ્વરૂપ જ એવું બદલી નાખ્યું કે

૧. ‘दर्शन और चिन्तन’, ખંડ ૨, પૃ. ૧૪૬.

નિવૃત્તિ કાયમ રહે અને પ્રવૃત્તિને સંપૂર્ણ અવકાશ મળે. એ જ પ્રવૃત્તિ-નિવૃત્તિનો ગીતાપ્રતિપાદિત સુભગ સમન્વય અનાસક્ત કર્મયોગ તરીકે જાણીતો છે. એ કર્મયોગે બહુ મોટા માણસો નિપજાવ્યા છે અને આજે પણ એની અસર ચોમેર વધતી દેખાય છે.

બૌદ્ધ ઉપદેશમાં જે પ્રવૃત્તિધર્મનાં પોષક બીજો હતાં તેને ક્રાંતિકારી વિચારકોએ એવાં વિકસાવ્યાં તેમ જ એ રીતે અમલમાં મૂક્યાં કે તેને લીધે નિવૃત્તિના હિમાયતી હીનમાર્ગીઓ બહુ પાછા પડી ગયા. એ જ રીતે પરિવ્રાજક ધર્મના સૂત્રને અવલંબી જે અનાસક્ત કર્મયોગ વિકસ્યો તેને લીધે નૈષ્કર્મ્યસિદ્ધિનો નિવૃત્તિલક્ષી શંકરાચાર્યપ્રતિપાદિત માર્ગ પાછળ પડી ગયો અને શંકરાચાર્યના જ તત્ત્વજ્ઞાન ઉપર અનાસક્ત કર્મયોગની સ્થાપના થઈ. આ રીતે બૌદ્ધ અને પરિવ્રાજક બન્ને નિવૃત્તિપરંપરાએ પ્રવૃત્તિને પુષ્કળ અવકાશ આપ્યો અને માનવીય સમગ્ર શક્તિઓને નવું નવું સર્જન કરવાની પૂરી તક આપી, જેનાં પરિણામો સાહિત્ય, કલા, રાજકારણ આદિ વિવિધ ક્ષેત્રે જાણીતાં છે.

જૈનપરંપરાનું મૂળગત નિવૃત્તિલક્ષી દૃષ્ટિબિંદુ બદલાયું નહીં. કાળબળ અને બીજાં બળો જુદી અસર ઉપજાવવા મથ્યાં પણ એમાં નિવૃત્તિલક્ષી ધર્મ એટલો બધો દૃઢમૂળ અને એકાંગી રહ્યો છે કે છેવટે તે પરિવર્તનકારી બળો ફાવ્યાં નથી અને ફાવ્યાં હોય તો બહુ જૂજ પ્રમાણમાં અને તે પણ કાયમી નહીં જ. આ જ વસ્તુસ્થિતિ આપણે ઇતિહાસ ઉપરથી જાણી શકીએ છીએ. રાજકારણમાં તિલકને અનોખું સ્થાન અપાવનાર એ તેમનો અવિચળ કર્મયોગ જ છે. ગાંધીજીનું જીવનનાં સમગ્ર પાસાંઓને સ્પર્શતું અદ્ભુત વ્યક્તિત્વ એ તેમના અનાસક્ત કર્મયોગને જ આભારી છે. શ્રી વિનોબા વેદાંત અને શાંકર તત્ત્વજ્ઞાનના એકનિષ્ઠ અભ્યાસી છતાં જે લોકવ્યાપી વિચાર અને કાર્યની ક્રાંતિ કરી રહ્યા છે તેની પૃષ્ઠભૂમિકા કે તેનું પ્રેરક બળ એ તેમના ગીતાપ્રતિપાદિત અનાસક્ત કર્મયોગમાં રહેલું છે. શાન્તરક્ષિત જેવા નાલંદા વિદ્યાપીઠના આચાર્ય એંસી વર્ષની ઉંમરે તિબેટ જેવા અતિ ઠંડા અને દુર્ગમ પ્રદેશમાં જઈ એકસો દસ વર્ષની ઉંમર લગી સતત કામ કરતા રહ્યા, એ મહાયાનની ભાવનાનો સબળ પુરાવો

છે. જૈનપરંપરામાં એવા પુરુષો પાકવાનો સંભવ જ નથી એમ માનવાને કોઈ કારણ નથી. ઊલટું એમ કહી શકાય કે જુદે જુદે સમયે એમાં પણ વિશિષ્ટ પુરુષાર્થી વ્યક્તિઓ પેદા થઈ છે. છતાં તે પરંપરાનું મૂળ બંધારણ જ એવું છે કે કોઈ એક સમર્થ વ્યક્તિ કોઈક ક્રાંતિકારી કામ વિચારે કે પ્રારંભે ત્યાં તો તત્કાળ કે થોડા વખત પછી તેનાં મૂળ જ ઊખડી જવાનાં. આને લીધે જૈનપરંપરામાં જે નવા નવા ફાંટા કાળક્રમે પડતા ગયા તે બધા આત્યંતિક નિવૃત્તિ અને ક્રિયાકાંડના આધાર ઉપર જ પડ્યા છે. એક પણ એવો ફાંટો નથી પડ્યો કે જેના પુરસ્કર્તાએ જૈન પરંપરામાં નિવૃત્તિધર્મને પ્રવૃત્તિધર્મનું વ્યવસ્થિત રૂપ આપવાની હિમાયત કરી હોય. આને લીધે શક્તિશાળી માણસોની પ્રતિભાને પરંપરામાં સમગ્ર પ્રકારની વિધાયક પ્રવૃત્તિઓ વિકસાવવાની તક મળતી નથી અને તેથી તે પરંપરા ગાંધી કે વિનોબાની કોટિના માણસોને ભાગ્યે જ જન્માવી કે પોષી શકે. માનવતા કે રાષ્ટ્રીયતાની દૃષ્ટિએ પણ આ એક પ્રત્યવાય જ કહેવાય.”^૧

“કર્મ કરવું પણ ફળમાં આસક્તિ ન રાખતી એ વિષય જ ગીતાનો મુખ્ય પ્રતિપાદ છે. આ વિષય ઉપસ્થિત કેવી રીતે થયો એ ખાસ વિચારણીય છે. પ્રવૃત્તિમાર્ગ જેમ બહુ જૂનો છે તેમ તે સર્વજનસાધારણ છે અને જીવન માટે અનિવાર્ય પણ છે. હરકોઈ પ્રવૃત્તિ કરે છે તે કોઈ ને કોઈ ફલેચ્છાથી જ કરે છે. સામાન્ય અનુભવ જ એવો છે કે જ્યારે પોતાની ઈચ્છામાં બાધા આવતી દેખાય છે ત્યારે તે બાધાકારી સામે ઊકળી જાય છે, અધીરો બને છે અને અધીરાઈમાંથી વિરોધ અને વૈરનું બીજ રોપાય છે. અધીરો માણસ જ્યારે અકળામણ અને મૂંઝવણનો ભાર સહી નથી શકતો ત્યારે તે શાન્તિ ઝંખે છે; એને છેવટે અને સ્થૂળ દૃષ્ટિએ એમ જ લાગે છે કે આ પ્રવૃત્તિની ધૂંસરી, કામના બંધન અને ચાલુ જીવનની જવાબદારીથી છૂટું તો જ શાન્તિ મળે. આ માનસિક વૃત્તિમાંથી નિવૃત્તિમાર્ગ જન્મ્યો. દેખીતી રીતે તો નિવૃત્તિમાર્ગમાં પ્રવૃત્તિનો બોજો ઓછો થવાથી શાન્તિ એક રીતે જણાઈ, પણ જીવનનો ઊંડો વિચાર કર્યા વિના સ્થૂળ નિવૃત્તિમાર્ગ તરફ વળનારનો મોટો સંઘ ઊભો થતાં અને તે સંઘ દ્વારા નિવૃત્તિજન્ય

વિશેષતાના લાભો સમાજમાં પ્રતિષ્ઠિત થતાં પ્રવૃત્તિમાં પડેલા લોકોના મનમાં નિવૃત્તિ પ્રત્યે આદર પોષાયો અને નિવૃત્તિગામી સંઘોથી દેશ વ્યાપી ગયો, ઊભરાઈ ગયો. ધીમે ધીમે એ નિવૃત્તિગામી સંઘોને નભાવવા માટે પણ પ્રવૃત્તિશીલ લોકો ઉપર એક બોજો વધ્યો. સામાન્ય માણસો નિવૃત્તિને નકામી ગણી શકે નહીં અને પ્રવૃત્તિમાં રસ લઈ શકે નહીં એવી સંદિગ્ધ સ્થિતિ આખા દેશમાં ઊભી થઈ. આમાંથી સામસામે બે છાવણીઓ ગોઠવાઈ. પ્રવૃત્તિમાર્ગી નિવૃત્તિમાર્ગીને અને નિવૃત્તિમાર્ગી પ્રવૃત્તિમાર્ગીને વગોવે એવું કલુષિત વાતાવરણ ઊભું થયું અને કુટુંબના, સમાજના, રાજકારણના તેમ જ નીતિ અને અર્થને લગતા બધા જ પ્રશ્નોને એ વાતાવરણે ગ્રસ્ત્યા. આ સંઘર્ષ એટલે સુધી વધ્યો કે કુટુંબી કુટુંબમાં જીવવા છતાં, સમાજમાં રહેવા છતાં, રાજ્યની છાયામાં રહેવા છતાં તેની સાથે પોતાને લગવાડ નથી એમ માનતો થયો અને અકુટુંબી હોય તેઓ પણ કુટુંબીના વૈભવથી જરાય ઊતરતા રહેવામાં નાનમ માનતા થયા. આવી વસ્તુસ્થિતિમાંથી જ આખરે અનાસક્ત કર્મયોગનો વિચાર જન્મ્યો અને તે ચર્ચાતો, સ્પષ્ટ થતો એટલી હદ સુધી વિકસ્યો કે ગીતાના પ્રણેતામાં તે પૂર્ણપણે સોળેકળાએ અવતર્યો. આ વિચારે પ્રવૃત્તિમાર્ગ અને નિવૃત્તિમાર્ગનો સંઘર્ષ ટાળ્યો. પ્રવૃત્તિનું ઝેર અને નિવૃત્તિનું આલસ્ય બન્ને આનાથી ટળે છે, એ જ એની વિશિષ્ટતા છે. પ્રગતિ અને પ્રવૃત્તિ કરનાર મૂળ ધ્યેયથી દૂર દૂર ચાલ્યો જાય છે એવો ભાવ ભારતના લોહીમાં જોડાયેલો છે એ વાત સાચી છે. એ જ ભાવમાંથી નિવૃત્તિમાર્ગનો ઉદય થયો છે, એ માર્ગ વિકસ્યો પણ છે પણ એ નિવૃત્તિ પોતાનો બોજો બીજા પર નાખવા પૂરતી સિદ્ધ થઈ છે. હવે નિવૃત્તિનો અર્થ એથી ઊલટો થવો જોઈએ. બીજાનો બોજ ઊંચકી બીજાને આરામ આપવો, રાહત આપવી, અને એમ ન થાય ત્યાંયે પોતાનો બોજ તો બીજાના ઉપર નાખવો જ નહીં, એ નિવૃત્તિ હોવી જોઈએ. એનાથી જ કર્મયોગનો પાયો નાખી શકાય.”^૧

સામાજિક, રાજકીય આદિ ક્ષેત્રો અને ધર્મ

જીવનનાં બધાં ક્ષેત્રોમાં ધર્મ વ્યાપ્ત હોવો જોઈએ. સામાજિક,

૧. એજન, પૃ.૬૩૫-૩૬૩

રાષ્ટ્રીય, રાજકીય દરેક ક્ષેત્રે ધર્મનું હોવું આવશ્યક છે. આ બધાં ક્ષેત્રોથી ધર્મને અળગો રાખવાથી ધર્મ તેની ચેતના ગુમાવશે તેમ જ આ ક્ષેત્રો વિકૃત બની માનવકલ્યાણ કરવાને બદલે માનવહાનિ નોતરશે એવો સૂર પંડિતજીનાં લખાણોમાંથી નીકળે છે. એટલે તેઓ ધાર્મિક લોકોને બધાં ક્ષેત્રોમાં પડવા અને ભાગ લેવા નિમંત્રે છે. એમાં પડવાથી એમનો ધર્મ અભડાઈ જવાનો નથી કે એઓનું આધ્યાત્મિક પતન થવાનું નથી, ઊલટું, એમની આધ્યાત્મિક ઉન્નતિ થવાની તેમ જ પેલાં ક્ષેત્રોની શુદ્ધિ થવાની અને ધર્મ સમૃદ્ધ થવાનો.

પંડિતજી લખે છે કે લાલા લજપતરાયે એક જાહેર વક્તવ્યમાં કહ્યું હતું કે અહિંસાની શિક્ષા યુવકોને નમાલા કરે છે તેમ જ રાજકરણમાં તો ચાણક્યનીતિ જ વિજયી નીવડે છે. આની સામે ગાંધીજીએ પોતાના જીવનમાં ઉતારેલા સિદ્ધાન્તોના બળે લાલાજીને જવાબ આપ્યો કે અહિંસાથી નમાલાપણું નહીં પણ અપરિમિત બળ કેળવાય છે. “અહિંસા-ધર્મના સમર્થ બચાવકારના વલણથી જૈનોને ઘેર લાપુશીનાં આંધણ મુકાયાં. સૌ રાજી રાજી થયા. સાધુઓ અને પાટપ્રિય આચાર્યો સુધ્ધાં કહેવા લાગ્યા કે જુઓ, લાલાજીને કેવો જવાબ વાળ્યો છે ?.....(પરંતુ આમ) જ્યારે ગાંધીજીની સત્ય અને અહિંસાની તાત્ત્વિક દૃષ્ટિ રાજકીય ક્ષેત્રમાં દાખલ થઈ ત્યારે પણ અહિંસાના અનન્ય ઉપાસક અને પ્રચારક તરીકે પોતાની જાતને માનતા-મનાવતા કટ્ટર જૈન ગૃહસ્થો અને જૈન સાધુઓ કોંગ્રેસના દરવાજાથી દૂર જ રહ્યા અને તેની બહાર રહેવામાં જ પોતાના ધર્મની રક્ષા કરવાનો સંતોષ પોષવા લાગ્યા.”^૧

“તપ દરેક ધર્મનું મહત્ત્વનું અંગ છે. જૈનો જેને પરીષદ કહે છે તે પણ એક પ્રકારનું તપ છે. ઘર છોડી ભિક્ષુ બનેલાને ધ્યેયની સિદ્ધિ માટે જે જે સહેવું પડે તે પરીષદ. તપ અને પરીષદ કલેશની શાન્તિ માટે છે. જે વસ્તુ ચોથા પુરુષાર્થની સાધક હોય તે વ્યવહારમાં અનુપયોગી હોય તેમ બનતું નથી. જે નિયમો આધ્યાત્મિક જીવનના પોષક હોય છે તે જ નિયમો વ્યાવહારિક જીવનને પણ પોષે છે. તપ અને પરીષદો જો કલેશની શાન્તિ

૧. એજન, પૃ. ૧૪૨-૧૪૪

માટે હોય તો તેની તે પણ શરત હોવી જોઈએ કે તેના દ્વારા સમાજ અને રાષ્ટ્રનું હિત સધાય અને તેનું પોષણ થાય. કોઈ પણ આધિભૌતિક કે દુન્યવી એવી મહાન વસ્તુ કે શોધ નથી કે જેની સિદ્ધિમાં તપ અને પરીષદોની જરૂર ન હોય... અને તપ કે પરીષદો દ્વારા કોઈ પણ વ્યાવહારિક પરિણામ લાવવું હોય ત્યારે, જો દૃષ્ટિ હોય તો, તેનાથી આધ્યાત્મિક પરિણામ તો આવે જ. ભગવાનનું તપ દ્વિમુખી છે. જો એને આચરનારમાં જીવનની કળા હોય તો તે મોટામાં મોટું વ્યાવહારિક પરિણામ આણવા ઉપરાંત આધ્યાત્મિક પરિણામ આણે જ છે. આની સાબિતી માટે ગાંધીજી બસ છે. એમના તપે અને પરીષદોએ રાજકીય અને સામાજિક ક્ષેત્રોમાં કેવાં કેવાં પરિણામો આણ્યાં છે ! કેવી કેવી ચિરસ્થાયી ક્રાન્તિઓ જન્માવી છે અને લોકમાનસમાં કેટલો પલટો આણ્યો છે ! તેમ છતાં તેમણે પોતાના આધ્યાત્મિક જીવનમાંથી કશું જ ગુમાવ્યું નથી, ઊલટું તેમણે એ તપ અને પરીષદોની મદદથી જ પોતાનું આધ્યાત્મિક જીવન પણ ઉન્નત બનાવ્યું છે... આપણે આપણા એ વારસાનો ઉપયોગ રાષ્ટ્રના અભ્યુદય અર્થે કાં ન કરીએ ? રાષ્ટ્રના અભ્યુદય સાથે આપણે આધ્યાત્મિક શાન્તિ મેળવવી હોય તો વચ્ચે કોણ આડું આવે છે ? પણ ન નાચનારીને આંગણું વાંકું એ ન્યાયે આપણાં આગસી અંગો આપણી પાસે એમ કહેવરાવે છે કે દેશકાર્યમાં શી રીતે પડીએ ? રાષ્ટ્રપ્રવૃત્તિ એ તો ભોગભૂમિકા છે અને અમે તો આધ્યાત્મિક કલ્યાણ સાધવા માંગીએ છીએ. ભોગભૂમિકામાં પડીએ તો એ શી રીતે સધાય ? ખરેખર આ કથનની પાછળ પુષ્કળ અજ્ઞાન રહેલું છે. જેનું મન સ્થિર હોય, જેને કંઈક કરી છૂટવું હોય એને માટે રાષ્ટ્રીય પ્રવૃત્તિ અને આધ્યાત્મિક કલ્યાણ વચ્ચે કશો જ વિરોધ નથી. જેમ શરીર ધારણ કરવા છતાં એનાથી આધ્યાત્મિક કલ્યાણ સાધવું શક્ય છે, તેમ ઈચ્છા અને આવડત હોય તો રાષ્ટ્રીય પ્રવૃત્તિ કરવા છતાં આધ્યાત્મિક કલ્યાણ સાધવું શક્ય છે અને જો ઈચ્છા અને આવડત ન હોય તો આધ્યાત્મિક કલ્યાણના નામે તપ તપવા છતાં તેનું પરિણામ ઊલટું જ આવે — જેવું આજે દેખાય છે... લડાઈ મારવાની નહિ પણ જાતે ખમવાની છે. જેલો હોય કે બીજું સ્થળ હોય. આજનું યુદ્ધ

બધે જ સહન કરવા માટે છે. જે સહન કરવામાં એકકો અને તપ તપવામાં મજબૂત હોય તે જ આજનો ખરો સેવક.”^૧

“ગુરુવર્ગ વરઘોડા, અર્યા-પ્રભાવના અને શાસ્ત્રોની પૂજા ઉપર ભાર આપે છે તે કરતાં વધારે ભાર કાળાબજારની ચોરીના મૂળગત દોષ નિવારવા તરફ આપે. આથી તેઓ એવી ચોરીનો ભોગ બનતા લોકોના મૌન આશીર્વાદ પણ મેળવશે અને પોતાના અનુયાયીઓને કમાણીની હરીફાઈની અવિચારી પાપજાળમાં પડતાં અંશતઃ પણ બચાવી શકશે. યુદ્ધજન્ય પરિસ્થિતિનો વધારેમાં વધારે લાભ લેવાની હરીફાઈના વાતાવરણમાં અર્થવૃત્તિથી ટેવાયેલો વ્યાપારી કાળાબજારમાં લોભનું સંવરણ કરી ન શકે એવી દલીલ કરનારે પણ વિચારવાનું રહ્યું કે ખરે ટાંકણે જ અન્યાય અને લાલચોનો સામનો કરવો એમાં જ ધર્મવૃત્તિ છે અને સત્પુરુષાર્થ છે. સંતતિને અન્યાયોપાર્જિત ધનનો વારસો સોંપનાર પિતા વારસામાં માત્ર ધન જ નથી આપતો, પણ તે ધન કરતાંયે અતિ સૂક્ષ્મ એવી અન્યાયવૃત્તિ પણ વારસામાં આપે છે. ધનનો વારસો નાશ પામશે ત્યારે પણ એ અન્યાય-દુર્બુદ્ધિના સંસ્કારો પેઢીઉતાર સંતતિમાં ચાલુ રહેશે. એટલે કાળાબજાર કરનાર એકંદર કુટુંબ અને સંતતિનું તો એકાન્ત અહિત જ કરે છે. અન્યાય ધનમાં ઊછરેલી અને તાલીમ પામેલી સંતતિ કદી લાંબો વખત તેજસ્વી રહી શકે નહીં. ચોરીના ધનની ગાદી ઉપર બેસનાર કદી ધર્માધન કરી શકે નહીં.”^૨

ધર્મનું શિક્ષણ

“ધાર્મિક જીવનના સડાને દૂર કરવાના અનેક માર્ગો પૈકી એક માર્ગ અને સુપરિણામદાયી માર્ગ — એ પણ છે કે દરેક ધર્મજિજ્ઞાસુને ધર્મનું જ્ઞાન ઐતિહાસિક તેમ જ તુલનાત્મક દૃષ્ટિએ આપવું, જેથી ધર્મનું શિક્ષણ માત્ર એકપંથગામી મટી સર્વપંથગામી બને, અને સ્વ કે પર પંથના સ્થૂલ

૧. એજન, પૃ.૪૪૩-૪૪૭.

૨. એજન, પૃ.૪૮૭

તેમ જ સૂક્ષ્મ જીવનના ઈતિહાસનું પણ ભાન થાય. આ જાતના શિક્ષણથી પોતાના પંથની પેઢે બીજા પંથમાં પણ રહેલ સુતત્વોને સહેલાઈથી જાણી શકાય છે અને પરપંથની જેમ સ્વપંથમાં રહેલી ત્રુટિઓનું પણ વાસ્તવિક ભાન થાય છે. તેની સાથે સાથે પ્રાચીનતામાં જ મહત્તા અને શુદ્ધિનો બંધાયેલો ભ્રમ સહેલાઈથી ટળે છે. આ દૃષ્ટિએ ધર્મના ઐતિહાસિક અને તુલનાત્મક શિક્ષણનું બહુ ઊંચું સ્થાન છે.^૧

“ધર્મનું વ્યાપક અને તટસ્થ દૃષ્ટિએ ઐતિહાસિક ને તુલનાત્મક શિક્ષણ આપવું હોય તો તે માટે પૂર્ણ યોગ્ય સ્થાન તો સાર્વજનિક કોલેજ ને યુનિવર્સિટીઓ જ છે. એમ તો દરેક દેશમાં અનેક ધર્મધામો છે, અને જ્યાં જ્યાં ધર્મધામ હોય ત્યાં ત્યાં નાનાંમોટાં વિદ્યાધામ હોવાનાં જ. પણ આપણે જાણીએ છીએ કે એ વિદ્યાધામો જે જે પંથનાં હોય તે જ પંથના વિદ્યાર્થીઓ અને મોટે ભાગે તે જ પંથના અધ્યાપકો તેમાં હોય છે. તે વિદ્યાધામ ગમે તેટલું ઉદાર વાતાવરણ ધરાવતું હોય છતાં તેમાં પરપંથોના વિદ્યાર્થીઓ કે અધ્યાપકો જતા નથી અને જાય તો તેમાં એકરસ થઈ શકતા નથી. એટલે પરિણામ એ આવે છે કે દરેક પંથ દ્વારા ચલાવાતાં વિદ્યાધામોમાં ધર્મનું શિક્ષણ એકદેશીય જ રહી જાય છે. એને લીધે પંથ પંથના અનુયાયીઓની વિચારણામાં રહેલું અંતર કે તેમાં રહેલી ભ્રાન્તિઓ મટવાને બદલે, વિશેષ વધે નહીં તો પણ કાયમ તો રહે છે જ. જ્યારે વર્તમાન યુગ દૂરવર્તી ભિન્ન ભિન્ન ખંડના માણસોને સહેલાઈથી મળવાનાં સાધનો ધરાવે છે અને અનેક બાબતો પરત્વે વિશ્વસંઘની વ્યવસ્થા કરવાની શક્તિ ધરાવે છે ત્યારે તે યુગમાં માણસજાતના હાડમાંસ સાથે સંકળાયેલા ધર્મતત્ત્વનું એકદેશીય શિક્ષણ કદી નભી ન શકે, નભવું ન જોઈએ. ખરી રીતે આ યુગે જ સર્વમિલનયોગ્ય કોલેજો અને યુનિવર્સિટીઓ ઊભી કરી છે અને તે જ સંસ્થાઓ પ્રાચીન વિદ્યાધામો અને ધર્મશિક્ષણનાં ધામોનું સ્થાન લઈ રહેલ છે. તેને જ અનુરૂપ ઐતિહાસિક તેમ જ તુલનાત્મક ધર્મશિક્ષણનો પાયો નંખાયો છે.”^૨

ભારતની યોગવિદ્યા

યોગ શું છે ? તેની જીવનમાં કેવી ઉપયોગિતા છે ? એ દર્શાવી પંડિતજી યોગના આવિષ્કારનું અને તેના વિકાસનું શ્રેય ભારતવર્ષને આપે છે, યોગને ભારતીય સંસ્કૃતિનું મૂળ ગણાવે છે, જ્ઞાન અને યોગનો સંબંધ કેવો ઘનિષ્ઠ છે તેનું નિદર્શન કરી યોગનું સ્થાન સમજાવે છે, વ્યાવહારિક અને પારમાર્થિક યોગનો ભેદ સ્પષ્ટ કરે છે, યોગની બે ધારાઓની સમજ આપે છે, યોગ અને તેના સાહિત્યના વિકાસની વિસ્તૃત માહિતી આપી પાતંજલ યોગસૂત્રના વિષયનું વિશ્લેષણ પ્રસ્તુત કરે છે. મહર્ષિ પતંજલિની ઉદાર દૃષ્ટિને કારણે યોગસૂત્રમાં સર્વ વિચારધારાઓનો સમન્વય થયો છે એ પંડિતજી સમજાવે છે. તેમણે જૈનદર્શન અને પાતંજલ યોગશાસ્ત્રના સાદૃશ્યને વિસ્તારથી દર્શાવ્યું છે. પ્રાન્તે જૈન આચાર્ય હરિભદ્રે યોગમાર્ગની ખોલેલી નવીન દિશાનું અને તેમણે યોગમાર્ગમાં કરેલા પ્રદાનનું પંડિતજીએ વિશેષતઃ નિરૂપણ કર્યું છે.

પુરાતન કાળથી ભારત વિશ્વમાં યોગીઓના દેશ તરીકે સુખ્યાત છે. ભારતની યોગસાધનાની પરંપરા અતિ પ્રાચીન છે અને છેક સિન્ધુસંસ્કૃતિમાં તેનાં મૂળ હોવાના સંકેતો મળે છે.^૧ ઋગ્વેદના કેશી-સૂક્તને (૧૦-૧૩૬) રચનારા ઋષિ કેશધારી, મલધારી, હવામાં ઉડતા, મૌનેયથી ઉન્માદિત, દેવેષિત અને નગ્ન મુનિઓને જોઈ ચક્રિત થઈ જાય છે. આ સૂક્તમાં આપણને યોગસાધના કરતા અને યોગજ સિદ્ધિઓ ધરાવતા “વાતરશના” મુનિઓના એક નિરાળા વર્ગનું વિલક્ષણ ચિત્ર મળે છે. આ જ યોગપરંપરા આગળ ને આગળ વહેતી રહી. બુદ્ધ અને મહાવીરના કાળમાં આ પરંપરા જીવિત અને પુષ્ટ હતી. આ કાળમાં યોગમાર્ગના જાણકાર અને અનુભવી સાધકો હતા અને તે સૌ પોતપોતાની શક્તિ પ્રમાણે ધ્યાનની જુદી જુદી ભૂમિકાએ પહોંચેલા હતા. આલાર કાલામ અને રુદ્રક રામપુત્ર આ બે યોગીઓએ બુદ્ધને ધ્યાનમાર્ગમાં પ્રવેશ કરાવ્યો હતો. નિગંઠ નાતપુત્ર મહાવીર પણ ધ્યાનમાર્ગના સાધક હતા.

૧. બૌદ્ધ ધર્મ કે વિકાસ કા ઇતિહાસ, ગોવિન્દચન્દ્ર પાળ્ડેય, પૃ.૨-૧૪

આગમોમાં કાયોત્સર્ગ મુદ્રામાં ધ્યાન કરતા મહાવીરનાં વર્ણનો આવે છે. ધ્યાનમાર્ગની આ અત્યંત પ્રાચીન પરંપરાને યતિઓ, મુનિઓ, પરિવ્રાજકો વગેરે સાધના દ્વારા પુષ્ટ કરતા રહ્યા છે તેમ જ શિષ્યો દ્વારા કાળપ્રવાહમાં આગળ ધપાવતા રહ્યા છે.

અતૂટપણે સતત વહેતી આ જ યોગની પ્રાચીન પરંપરા બૌદ્ધ પિટકોમાં, જૈન આગમોમાં અને પાતંજલ યોગદર્શનમાં મળે છે. આ યોગસાધનાની પરંપરા એક જ હોવા છતાં ભિન્ન ભિન્ન તત્ત્વવ્યવસ્થાઓએ તેને અપનાવી તેને ભિન્ન ભિન્ન ઓપ આપ્યો છે, આમ છતાં મૂળભૂત યોગસાધનામાર્ગ એક જ રહ્યો છે, પરિભાષામાં થોડોઘણો ભેદ થયો હોવા છતાં મૂળ અર્થ એક જ રહ્યો છે, ભિન્ન ભિન્ન જણીતી યોગસાધનાઓનો આત્મા, તેમનું સત્ત્વ એક જ રહ્યું છે.

બૌદ્ધ વિચારધારાની વાત કરીએ તો અભિધમ્મ પિટક અને તેના ઉપરની બુદ્ધઘોષની (ઈ.સ.૩૮૦) ટીકાઓ યોગસિદ્ધાન્ત અને યોગસાધના વિશેની માહિતીનો ખજાનો છે. વળી બુદ્ધઘોષનો જ વિસુદ્ધિમગ્ગ (વિશુદ્ધિમાર્ગ) નામનો વિશાલકાય ગ્રંથ બૌદ્ધ યોગમાર્ગનું સર્વગ્રાહી નિરૂપણ કરે છે. ચોથી શતાબ્દીના આચાર્ય અસંગે યોગાચારભૂમિશાસ્ત્ર નામનો યોગની ભૂમિકાઓનું વિસ્તૃત નિરૂપણ કરતો મહાકાય ગ્રંથ રચ્યો છે. પાંચમી શતાબ્દીના વસુબન્ધુનો અભિધર્મકોશ નામનો ગ્રંથ યોગના સિદ્ધાન્તોની ભરપૂર સામગ્રી પૂરી પાડે છે. આ તો નિદર્શન માત્ર છે. ખરેખર તો ભારતીય વિચારધારાઓમાં બૌદ્ધ વિચારધારાએ બીજી વિચારધારાઓની સરખામણીમાં યોગસિદ્ધાન્ત, યોગસાધના અને ચિત્તવિજ્ઞાન વિશે અતિ ઊંડું અને ઘણું ચિન્તન કર્યું છે અને આ તેની વિશેષતા છે. વળી, એ પણ નોંધવું જોઈએ કે ભારતીય યોગમાર્ગને ભારત બહાર વિદેશોમાં લઈ જવાનું કામ એક માત્ર બૌદ્ધ ભિક્ષુઓએ જ કર્યું છે. આજનો જાપાનનો જેન બૌદ્ધ સંપ્રદાય આનું દૃષ્ટાન્ત છે. જેનનો અર્થ છે ધ્યાન. કહેવાય છે કે ઈ.સ.ની છઠ્ઠી શતાબ્દીમાં બોધિધર્મ નામના ભારતીય બૌદ્ધ ભિક્ષુએ દક્ષિણ ભારતથી ચીન જઈ ત્યાં આ સંપ્રદાયનો પ્રચાર કર્યો છે. છસો વર્ષ તે ચીનમાં સમૃદ્ધ થતો રહ્યો.

ઈ.સ.ના બારમા સૈકામાં આ સંપ્રદાય જાપાનમાં ગયો અને ત્યાં તેણે ખૂબ પ્રગતિ કરી.^૧

બૌદ્ધ ધર્મ ત્રણ વસ્તુમાં પર્યવસાન પામે છે. તે ત્રણ વસ્તુ છે — શીલ, સમાધિ અને પ્રજ્ઞા. હિંસા આદિ દુષ્કર્મોમાંથી વિરતિ એ જ શીલ છે. શીલ પાંચ છે — અહિંસા, સત્ય, અસ્તેય, બ્રહ્મચર્ય અને વ્યસનમુક્તિ. શીલ બૌદ્ધ ધર્મનો પાયો છે અને એ અર્થમાં બૌદ્ધ ધર્મનો આદિ છે. તે બૌદ્ધ સમાધિમાર્ગનો પણ પાયો છે અને આદિ છે. સમાધિમાર્ગના સાધકે શીલનું પાલન કરવું અનિવાર્ય છે. શીલના પાલન દ્વારા જ સમાધિમાર્ગની સાધના કરવાનો અધિકાર પ્રાપ્ત થાય છે. શીલને સમાધિમાર્ગનો આદિ ગણેલ છે. એનો અર્થ એ નથી કે તે આદિમાં જ છે અને એ પછી નથી. હકીકતમાં સમાધિમાર્ગમાં તે આદિથી માંડી અન્ત સુધી હોય છે. સમાધિમાર્ગની બધી ભૂમિકાએ સાધકે શીલનું પાલન કરવું જ જોઈએ. સારા ભાવોમાં ચિત્તને એકાગ્ર કરવું એ સમાધિ છે. સમાધિ બૌદ્ધ ધર્મનો મધ્ય છે. બૌદ્ધ ગ્રંથોમાં સમાધિમાં નડતા અન્તરાયોનું અને સમાધિના ઉપાયોનું વિસ્તારથી નિરૂપણ છે. સમાધિની ચાર ભૂમિકાઓ છે જેમને ચાર ધ્યાનો કહેવામાં આવે છે. પ્રથમ ધ્યાનમાં વિતર્ક, વિચાર, પ્રીતિ, સુખ અને એકાગ્રતા હોય છે. દ્વિતીય ધ્યાનમાં વિતર્ક અને વિચાર રહેતા નથી પણ બાકીનાં પ્રીતિ, સુખ અને એકાગ્રતા રહે છે. તૃતીય ધ્યાનમાં પ્રીતિ રહેતી નથી પણ સુખ અને એકાગ્રતા રહે છે. ચતુર્થ ધ્યાનમાં સુખ હોતું નથી પણ એકાગ્રતા અને ઉપેક્ષા જ હોય છે. વિતર્ક, વિચાર આદિનો અહીં શો અર્થ છે એની સમજણ આપવામાં આવી છે. સમાધિ સિદ્ધ થતાં તેના ફળરૂપે પ્રજ્ઞાનો ઉદય થાય છે. પ્રજ્ઞામાં બૌદ્ધ ધર્મનું અને બૌદ્ધ સમાધિમાર્ગનું પર્યવસાન છે. પ્રજ્ઞા તત્ત્વના યા સત્યના સાક્ષાત્કારરૂપ છે. શીલથી પાપકર્મોનું અતિક્રમણ થાય છે, સમાધિથી દુષ્ટ મનોવૃત્તિઓનું અતિક્રમણ થાય છે અને પ્રજ્ઞાથી ભવનું યા જન્મ-મરણના ચક્રનું અતિક્રમણ થાય છે. સમાધિ કલેશોને નબળા પાડે છે જ્યારે પ્રજ્ઞા તેમનો સમૂળ આત્યંતિક નાશ કરે છે.

૧. Essays in Zen Buddhism, Suzuki, pp.222-231.

બૌદ્ધધર્મ કે ૨૫૦૦ વર્ષ, પબ્લિકેશન ડિવિઝન દિલ્લી-૮, ૫.૩૮-૬૭

જૈન મુનિચર્યામાં તપનું ઘણું મહત્ત્વ છે. આભ્યંતર તપના છ ભેદોમાં અન્તિમ ભેદનું નામ ધ્યાન છે. વળી, શ્રમણોની છ આવશ્યક ક્રિયાઓમાંની એક છે કાયોત્સર્ગ. શરીરની ચેષ્ટાઓનો નિરોધ કરીને એક જ સ્થાને નિશ્ચલ અને નિઃસ્પંદ સ્થિતિમાં ઊભા રહેવું કે બેઠા રહેવું એ દ્રવ્યકાયોત્સર્ગ છે. ધ્યાન અર્થાત્ આત્મચિન્તનની એકતાનતા એ ભાવકાયોત્સર્ગ છે. કાયોત્સર્ગમાં ધ્યાનનું જ વિશેષ મહત્ત્વ છે. શરીરની સ્થિરતા યા આસનની નિશ્ચલતા ધ્યાનની નિર્વિઘ્ન સાધના માટે આવશ્યક છે. તેથી પતંજલિએ યોગના આઠ અંગોમાં ત્રીજા અંગનું સ્થાન આસનને આપ્યું છે. શ્રમણોની દિનચર્યાનું નિરૂપણ કરતા ગ્રન્થો યા ગ્રન્થભાગોમાં સ્પષ્ટપણે કહેવામાં આવ્યું છે કે દિન-રાતના કુલ આઠ પ્રહરોમાંથી બે પ્રહરો શ્રમણોએ ધ્યાન કરવું જોઈએ. આગમોમાં આર્ત, રૌદ્ર, ધર્મ અને શુક્લ આ ચાર ધ્યાનો અને તેમના ભેદપ્રભેદોનું નિરૂપણ છે. આ ચારમાંથી પ્રથમ બે હેય છે જ્યારે બાકીના બે ઉપાદેય છે. શુક્લધ્યાનના ચાર ભેદો છે. તેમાંથી પહેલું સવિચાર હોય છે અને બીજું નિર્વિચાર હોય છે.^૧ નિર્વિચાર શુક્લધ્યાનની ઉત્કૃષ્ટ કોટિએ કેવલજ્ઞાન પ્રગટે છે. ઉમાસ્વાતિ (ઈ.સ.ચોથી શતાબ્દી) પોતાના તત્ત્વાર્થસૂત્ર અને તે ઉપરના સ્વોપજ્ઞભાષ્યમાં આ શુક્લધ્યાનના ચારેય ભેદોનું વિસ્તારથી નિરૂપણ કરે છે. તત્ત્વાર્થસૂત્ર ઉપરની ટીકાઓમાં વિસ્તાર અને વૈશદ્ય વિશેષ છે. આચાર્ય કુન્દકુન્દે રચેલા મોક્ષપાહુડમાં આત્માના બહિરાત્મા, અન્તરાત્મા અને પરમાત્મા એ ત્રણે ભેદો કરી યોગને સમજાવે છે. પાતંજલ યોગશાસ્ત્રના યમ આદિ આઠ યોગાંગોમાંથી પ્રાણાયામને છોડી બાકીના સાતનો વિષય અહીં જૈનપરંપરા અનુસાર નિરૂપાયેલો મળે છે. પૂજ્યપાદ દેવનન્દિના (ઈ.સ. પાંચમી શતાબ્દી) સમાધિશતકમાં પણ આત્માના બહિરાત્મા આદિ ત્રણ ભેદો દર્શાવી જૈન મતાનુસાર યોગપ્રક્રિયાનું વર્ણન છે. ભદ્રબાહુ દ્વિતીય (વિક્રમની છઠ્ઠી શતાબ્દી) આવશ્યકનિર્યુક્તિના કર્તા છે. આ નિર્યુક્તિના કાયોત્સર્ગ અધ્યયનમાં (ગાથા ૧૪૬૨-૮૬) આગમપ્રણાલી અનુસાર ધ્યાનનાં લક્ષણ અને ભેદપ્રભેદોનું નિરૂપણ છે.

૧. અવિચારં દ્વિતીયમ્ । તત્ત્વાર્થસૂત્ર, ૧.૪૪

જિનભદ્રગણિ ક્ષમાશ્રમણે (ઈ.સ.છઠી શતાબ્દી) પણ પોતાની કૃતિ ધ્યાનશતકમાં ધ્યાનનું નિરૂપણ કર્યું છે. ઈ.સ.ની આઠમી શતાબ્દીના આચાર્ય હરિભદ્રસૂરિએ યોગવિષયક ગ્રંથો યોગશતક, યોગબિન્દુ અને યોગદૃષ્ટિસમુચ્ચયમાં નવીન દૃષ્ટિએ યોગની વિચારણા કરી છે. આઠ યોગદૃષ્ટિઓમાં યોગભૂમિઓનું વિભાજન નવીન છે તેમ જ અન્ય યોગપરંપરાઓનો સમન્વય પણ તેમનો આગવો છે. શુભચન્દ્રનો (ઈ.સ. અગિયારમી શતાબ્દી) જ્ઞાનાર્ણવ ગ્રંથ યોગનું વિસ્તારથી નિરૂપણ કરે છે. તેમાં યમ, નિયમ, આસન, પ્રાણાયામ વગેરે પ્રક્રિયાનું નિરૂપણ છે. અહીં ધ્યાનના નિરૂપણમાં પિંડસ્થ, પદસ્થ, રૂપસ્થ અને રૂપાતીત સંજ્ઞાઓનો પ્રયોગ મૌલિક છે અને આ ધ્યાનભેદોનું સ્વરૂપ પણ અપૂર્વ છે. ગ્રંથકર્તાએ પ્રાણાયામનું નિરૂપણ પર્યાપ્તિ કર્યું છે પરંતુ તેને ધ્યાનની સિદ્ધિમાં સાધક નહિ પણ એક રીતે બાધક ગણી તેના અભ્યાસનો નિષેધ કર્યો છે. આચાર્ય હેમચન્દ્રે (ઈ.સ.ની બારમી શતાબ્દી) લગભગ એક હજાર સંસ્કૃત શ્લોકોમાં રચેલો યોગશાસ્ત્ર નામનો ગ્રંથ વ્રતો, બાર ભાવના, આસન-પ્રાણાયામ-પ્રત્યાહાર-ધારણા, પિંડસ્થ આદિ ધ્યાન, ધર્મધ્યાન-શુક્લધ્યાનના ભેદો, કેવલિસમુદ્ઘાત અને મોક્ષપ્રાપ્તિનું નિરૂપણ કરે છે. પ્રાણાયામનું વિસ્તારપૂર્વક નિરૂપણ કરવાં છતાં શુભચન્દ્રની જેમ જ હેમચન્દ્ર પણ ધ્યાનસિદ્ધિમાં અને મોક્ષપ્રાપ્તિમાં તેને બાધક માને છે. યોગવિષયક મહત્વપૂર્ણ સારભૂત કૃતિઓના સર્જક ઉપાધ્યાય યશોવિજયજી ઈ.સ.ની અઢારમી શતાબ્દીમાં થયા. તેમણે યોગલક્ષણદ્વાત્રિંશિકા, યોગભેદદ્વાત્રિંશિકા, યોગાવતારદ્વાત્રિંશિકા, યોગવિવેકદ્વાત્રિંશિકા, મુક્ત્યદ્વેષપ્રાધાન્યદ્વાત્રિંશિકા, પૂર્વસેવાદ્વાત્રિંશિકા, અપુનર્બન્ધકદ્વાત્રિંશિકા અને જ્ઞાનસારની રચના કરી છે. વળી તેમણે ૮૪૯ શ્લોકપ્રમાણ અધ્યાત્મસાર નામનો યોગગ્રંથ લખ્યો છે. તેના યોગાધિકારના અન્તે તેઓ લખે છે :

કર્મયોગં સમમ્યસ્ય જ્ઞાનયોગસમાહિતઃ ।

ધ્યાનયોગં સમારુહ્ય મુક્તિયોગં પ્રપદ્યતે ॥

ઉપરાંત તેમણે પાતંજલસૂત્ર ઉપર જૈનપ્રણાલીને અનુકૂળ વૃત્તિ (અપૂર્ણ) પણ લખી છે.

પતંજલિએ ઇ.સ.પૂર્વે ૨૦૦ વર્ષ આસપાસ વિવિધ યોગ-પરંપરાઓની યોગસંબંધી ધારણાઓનો સમન્વય કરી પોતાના યોગસૂત્રમાં તેમને સંગૃહીત કરી છે અને એ ધારણાઓને સાંખ્ય વિચારધારાને અનુકૂળ બનાવી એક વ્યવસ્થિત રૂપ આપ્યું છે. યોગસૂત્ર ચાર પાદમાં વિભક્ત છે — સમાધિપાદ, સાધનપાદ, વિભૂતિપાદ અને કૈવલ્યપાદ. પાદના નામ ઉપરથી તે પાદનો મુખ્ય વિષય સ્પષ્ટપણે સૂચવાય છે. પતંજલિ યોગનો અર્થ ચિત્તવૃત્તિનો નિરોધ કરે છે. તે ચિત્તના સ્વરૂપનું અને ચિત્તની વૃત્તિઓનું વિસ્તારથી નિરૂપણ કરે છે. ચિત્તવૃત્તિનો નિરોધ કરવા માટે અભ્યાસ અને વૈરાગ્ય બે મુખ્ય ઉપાય છે. ચિત્તવૃત્તિનો નિરોધ કરવામાં અર્થાત્ ચિત્તની એકાગ્રતા સાધવામાં બાધક નવ બાબતોને પતંજલિ ગણાવે છે. તે નવ બાબતો છે — વ્યાધિ, સ્થાન (મૂઢતા), સંશય, પ્રમાદ, આળસ, અવિરતિ, ભ્રાન્તદર્શન, અલ્પબુદ્ધિભૂમિકતા અને અનવસ્થિતત્વ (યોગભૂમિમાં ચિત્તની દૃઢ સ્થિરતાનો અભાવ). શુદ્ધ યા પ્રસન્ન ચિત્ત જ એકાગ્ર, સ્થિર કે અક્ષુબ્ધ થઈ શકે છે, એટલે ચિત્તને શુદ્ધ કરવું આવશ્યક છે. ઈર્ષ્યા, પરાપકારવૃત્તિ, અસૂયા અને અમર્ષ આ ચાર ચિત્તની અશુદ્ધિઓ છે. આ અશુદ્ધિઓ મૈત્રી, કરુણા, મુદિતા અને ઉપેક્ષા ભાવના કેળવવાથી દૂર થાય છે. આ ચાર ભાવનાનો સ્વીકાર જૈન અને બૌદ્ધ પરંપરામાં પણ છે. બૌદ્ધો તેમને ચાર બ્રહ્મવિહાર કહે છે. પતંજલિના મતે યોગનાં આઠ અંગો છે — યમ, નિયમ, આસન, પ્રાણાયામ, પ્રત્યાહાર, ધારણા, ધ્યાન અને સમાધિ. યમનો અર્થ ઉપરમ, વિરતિ યા નિવૃત્તિ છે. હિંસા, અસત્ય, ચોરી, અબ્રહ્મ(મૈથુન) અને પરિગ્રહમાંથી વિરમવું તે યમ. આમ યમ પાંચ છે — અહિંસા, સત્ય, અસ્તેય, બ્રહ્મચર્ય અને અપરિગ્રહ. પરમ યોગી પણ યમનું પાલન કરે છે. યમો યોગની બધી જ ભૂમિકાએ હોય છે. તેથી તેમને સાર્વભૌમ ગણવામાં આવ્યા છે. નિયમો પાંચ છે — શૌચ, સન્તોષ, તપ, સ્વાધ્યાય અને ઈશ્વરપ્રણિધાન. શરીર નિશ્ચલ રહે અને સુખ થાય એ રીતે આસન જમાવી બેસવું એ ત્રીજું યોગાંગ આસન છે. શ્વાસ-પ્રશ્વાસની સ્વાભાવિક નિરંતર

પ્રવહણશીલ ગતિનો નિરોધ પ્રાણાયામ કહેવાય છે. પ્રાણવાયુના ચાંચલ્યના કારણે ચિત્તમાં ચંચળતા આવે છે. ચંચળ ચિત્ત ધારણા, ધ્યાન અને સમાધિને ઉપયોગી નથી. પ્રાણાયામના અભ્યાસથી જ ધીમે ધીમે ચિત્તમાં એકાગ્રતા આવવા લાગે છે. એટલે ધારણા અને ધ્યાન પહેલાં પ્રાણાયામનો અભ્યાસ આવશ્યક છે. પ્રાણાયામના મુખ્ય ભેદો છે — રેચક, પૂરક, કુંભક અને ચતુર્થ. પ્રત્યાહારનો અર્થ છે પાછું વાળવું તે. ઇન્દ્રિયોને પોતાના બહિર્વિષયોમાંથી પાછી વાળી અન્તર્મુખ કરવી તેને પ્રત્યાહાર કહેવામાં આવે છે. પ્રત્યાહાર સિદ્ધ થતાં પરમ ઇન્દ્રિયજય થાય છે. અમુક ખાસ દેશ યા વિષયમાં ચિત્તનો દૃઢ સંબંધ સ્થાપવો એ ધારણા છે. અમુક ચોક્કસ સમય સુધી ચિત્તને એક જ વિષયમાં વૃત્તિ દ્વારા બંધાયેલું રાખવું એ જ ધારણા છે. ધારણા પછીનું યોગાંગ ધ્યાન છે. ધ્યાનનો અર્થ છે પ્રત્યયની એકતાનતા. પ્રત્યય એટલે ચિત્તવૃત્તિ યા જ્ઞાન. ધ્યાનમાં સદૃશ ચિત્તવૃત્તિનો પ્રવાહ ચાલે છે. વિજાતીય ચિત્તવૃત્તિ નિરન્તર ચાલતા આ સદૃશ ચિત્તવૃત્તિના પ્રવાહને તોડતી નથી. જે દેશ યા વિષયમાં ચિત્ત દૃઢ સંબંધ સ્થાપે છે (ધારણા), તે જ દેશ યા વિષય ધ્યાનનો આધાર બને છે. ધારણા અને ધ્યાનનું આલંબન એક જ હોય છે. ધ્યાનકાળે ધ્યાતા, ધ્યાન અને ધ્યેય આ ત્રણેયનું ભાન સાધકને હોય છે. જ્યારે ધ્યાન ધ્યેય અર્થની જ સાધકને પ્રતીતિ કરાવે છે અને પોતે જાણે સ્વરૂપશૂન્ય હોય એવું બની જાય છે ત્યારે તે ધ્યાન જ સમાધિ કહેવાય છે.

પતંજલિના મતે યોગ બે પ્રકારનો છે — સંપ્રજ્ઞાત અન અસંપ્રજ્ઞાત. સંપ્રજ્ઞાત યોગનું કારણ અપર વૈરાગ્ય છે અને અસંપ્રજ્ઞાત યોગનું કારણ પર વૈરાગ્ય છે. વિવેકખ્યાતિરૂપ ચિત્તવૃત્તિનો નિરંતર સદૃશ પ્રવાહ એ જ સંપ્રજ્ઞાત યોગ છે કારણ કે વિવેકખ્યાતિ યા વિવેકજ્ઞાન (પ્રકૃતિ-પુરુષના ભેદનું જ્ઞાન) એ જ સંપ્રજ્ઞાન છે. સંપ્રજ્ઞાત યોગ સદ્ભુત અર્થને યા તત્ત્વને પ્રકાશિત કરે છે, ક્લેશોને ક્ષીણ કરે છે, કર્મબંધનો ઢીલા કરે છે, સર્વ ચિત્તવૃત્તિઓના નિરોધરૂપ અસંપ્રજ્ઞાત યોગને અભિમુખ કરે છે. સંપ્રજ્ઞાત યોગની ચાર ક્રમિક ભૂમિકાઓ છે — વિતર્કાનુગત, વિચારાનુગત, આનન્દાનુગત અને અસ્મિતાનુગત. વળી સંપ્રજ્ઞાત

યોગની ચાર ક્રમિક ભૂમિકાઓ ચાર સમાપત્તિઓના આધારે પણ થાય છે. ચાર સમાપત્તિઓ છે — સવિતર્કા, નિર્વિતર્કા, સવિચારા અને નિર્વિચારા. જ્યારે ચિત્તને વિવેકખ્યાતિરૂપ ચિત્તવૃત્તિ પ્રત્યે વિરક્તિ થાય છે ત્યારે ચિત્ત તે ચિત્તવૃત્તિનો નિરોધ કરે છે. આમ પર વૈરાગ્યને લીધે વિવેકખ્યાતિરૂપ ચિત્તવૃત્તિ પણ નિરુદ્ધ થઈ જાય છે. માત્ર સંસ્કારો જ ચિત્તમાં રહે છે. સર્વચિત્તવૃત્તિનો અભાવ થતાં અહીં ચિત્તવૃત્તિના આલંબનની અપેક્ષા નથી. આ યોગ ચિત્તવૃત્તિના અભાવરૂપ હોવાથી અહીં કોઈ પણ જાતનું જ્ઞાન હોતું નથી. એટલે જ આ યોગને અસંપ્રજ્ઞાત યોગ કહ્યો છે.

યોગસૂત્ર ઉપર વ્યાસે પ્રસિદ્ધ ભાષ્ય રચ્યું છે. વિશ્વના દાર્શનિક ગદ્યસાહિત્યના અત્યંત પ્રભાવક ગ્રંથોમાં તેની ગણના થાય છે.^૧ આ ભાષ્ય ઉપર વાયસ્પતિની વિશદ અને પ્રામાણિક ટીકા તત્ત્વવૈશારદી છે. આ જ ભાષ્ય ઉપર વિજ્ઞાનભિક્ષુએ વિદ્વતાપૂર્ણ વાર્તિક લખ્યું છે. વિજ્ઞાનભિક્ષુએ સ્વતંત્ર યોગસારસંગ્રહની પણ રચના કરી છે. યોગસૂત્ર ઉપર ભોજની પ્રસિદ્ધ વૃત્તિ પણ છે. શ્રીમદ્ ભાગવત પુરાણમાં યોગપ્રક્રિયાનું વિસ્તૃત વિવરણ મળે છે અને યોગવાસિષ્ઠ નામનો ગ્રંથ તો પૂરેપૂરો યોગવિષયક છે. તેમાં યોગસાધનાની પ્રક્રિયાનું અને યોગભૂમિકાઓનું રોચક નિરૂપણ છે. નોંધવા જેવી વાત તો એ છે કે આ ગ્રંથ આપણી સમક્ષ ભગવાન શ્રી રામચન્દ્રજીને મહાતપસ્વી અને મહાયોગીના રૂપમાં રજૂ કરે છે.

બૌદ્ધ શીલો, જૈન વ્રતો અને પાતંજલ યોગના યમો એક જ વસ્તુ છે. તે યોગસાધનાનું આરંભ બિન્દુ છે અને સમગ્ર સાધનામાં તે વ્યાપ્ત છે. સમાધિ એ યોગસાધનાનું અન્તિમબિન્દુ છે. યોગસાધનાનું ફળ છે પ્રજ્ઞોત્તર નિર્વાણ (બૌદ્ધ), કેવલજ્ઞાનોત્તર મોક્ષ (જૈન) અને દૃઢતમવિવેકજ્ઞાનપૂર્વક ચિત્તવૃત્તિનિરોધોત્તર કૈવલ્ય (પાતંજલ યોગ).

ચિત્તના ક્ષોભ અને અશાન્તિને દૂર કરવાનો ઉપાય યોગ છે. યોગ ચિત્તને સ્થિર કરે છે. યોગ ચિત્તને શાન્તિ બક્ષે છે. શાન્તિ એ જ

૧. Philosophies of India, Zimmer, p.283

સુખનું કારણ છે, કહો કે સ્વયં સુખ છે. અશાન્તસ્ય કુંતઃ સુખમ્ । ઈન્દ્રિયો અને મનની ગુલામીમાંથી છૂટી તેમને પોતાને વશ કરવાનો ઉપાય પણ યોગ જ છે. ઈન્દ્રિયો અને મન જેને વશ હોય છે તેની બુદ્ધિ અને પ્રજ્ઞા સ્થિર થાય છે, તે સ્થિતપ્રજ્ઞ બને છે. પંડિતજીએ પણ યોગની ઉપયોગિતાને સુપેરે સમજાવી છે.

આશા છે કે પંડિતજીના આ તર્કપૂર્ણ પ્રાંજલ લેખો વાચકોના – વિશેષતઃ ધર્મ અને યોગવિદ્યાના જિજ્ઞાસુઓના – ચિત્તને સમૃદ્ધ કરશે, અમલ માર્ગ બતાવશે તેમ જ સંતર્પક બની રહેશે.

૨૩, વાલ્કેશ્વર સોસાયટી
આંબાવાડી,
અમદાવાદ-૩૮૦ ૦૧૫
૨ ઓક્ટોબર ૨૦૧૩

નગીન જે. શાહ
અનુવાદક



વિષયાનુક્રમ

અધ્યયન	શીર્ષક	પૃષ્ઠ
૧.	ધર્મનું બીજ અને તેનો વિકાસ	૧
૨.	ધર્મ અને સંસ્કૃતિ	૯
૩.	ધર્મ અને બુદ્ધિ	૧૪
૪.	વિકાસનું મુખ્ય સાધન	૨૧
૫.	યોગવિદ્યા	૩૧
૬.	જીવનદૃષ્ટિમાં મૌલિક પરિવર્તન	૭૧
૭.	વિશ્વશાન્તિ અને જૈનધર્મ	૭૬
૮.	ગાંધીજીનું જૈનધર્મને પ્રદાન	૮૪
૯.	ધર્મ અને વિદ્યાનું તીર્થ – વૈશાલી	૧૦૫



પહેલું અધ્યયન ધર્મનું બીજ અને તેનો વિકાસ

લોર્ડ મોર્લેએ કહ્યું છે કે ધર્મની લગભગ ૧૦,૦૦૦ વ્યાખ્યાઓ કરવામાં આવી છે તેમ છતાં તેમાં બધા ધર્મોનો સમાવેશ નથી થતો. છેવટે બૌદ્ધ, જૈન વગેરે ધર્મો તે વ્યાખ્યાઓની બહાર જ રહી જાય છે. વિચાર કરવાથી જણાય છે કે બધા વ્યાખ્યાકારો કોઈ ને કોઈ પંથનો આધાર લઈને વ્યાખ્યા કરે છે. જે વ્યાખ્યાકાર કુરાન અને મુહમ્મદને વ્યાખ્યામાં સમાવિષ્ટ કરવા ઇચ્છે તેની વ્યાખ્યા ગમે તેટલી ઉદાર કેમ ન હોય પરંતુ અન્ય ધર્મપંથો તેની બહાર રહી જશે. જે વ્યાખ્યાકાર બાઈબલ અને કાઈસ્ટનો સમાવેશ કરવા ઇચ્છે, કે જે વેદ, પુરાણ વગેરેને દાખલ કરશે તેની વ્યાખ્યાની પણ એ જ દશા થશે. સેશ્વરવાદી નિરીશ્વર ધર્મનો સમાવેશ નથી કરી શકતો અને નિરીશ્વરવાદી સેશ્વર ધર્મનો. આવી પરિસ્થિતિમાં જો બધી વ્યાખ્યાઓ અધૂરી સાબિત થાય તો તેમાં કોઈ અચરજની વાત નથી. તો પ્રશ્ન એ છે કે શું શબ્દો દ્વારા ધર્મનું સ્વરૂપ ઓળખવું સંભવ જ નથી? આનો ઉત્તર ‘હા’ અને ‘ના’ બંનેમાં છે. ‘ના’ એ અર્થમાં કે જીવનમાં ધર્મનો સ્વતઃ ઉદય થયા વિના શબ્દો દ્વારા તેનું સ્પષ્ટ ભાન થવું અસંભવ છે અને ‘હા’ એ અર્થમાં કે શબ્દો દ્વારા પ્રતીતિ અવશ્ય થશે પરંતુ તે અનુભવ જેવી સ્પષ્ટ ન હોઈ શકે. તેનું સ્થાન અનુભવની અપેક્ષાએ ગૌણ જ રહેશે. તેથી અહીં ધર્મના સ્વરૂપ અંગે જે કંઈ કહેવું છે તે કોઈ પાન્યિક દૃષ્ટિનું અવલંબન કરીને નહિ કહેવામાં આવે જેથી અન્ય ધર્મપંથોનો સમાવેશ જ ન થઈ શકે. અહીં જે કંઈ કહેવામાં આવશે તે પ્રત્યેક સમજદાર વ્યક્તિના અનુભવમાં આવતી હકીકતના આધારે જ કહેવામાં આવશે જેથી હરેક પંથની પરિભાષામાં તે

ઘટી શકે અને કોઈ પંથ બહાર ન રહી જાય. જ્યારે વર્ણન શાબ્દિક છે ત્યારે એ દાવો તો કરી જ ન શકાય કે તે અનુભવ જેટલું સ્પષ્ટ પણ હશે.

પૂર્વમીમાંસામાં ‘અથાતો ધર્મજિજ્ઞાસા’ સૂત્રથી ધર્મના સ્વરૂપનો વિચાર પ્રારંભાયો છે — ધર્મનું સ્વરૂપ શું છે ? ઉત્તરમીમાંસામાં ‘અથાતો બ્રહ્મજિજ્ઞાસા’ સૂત્રથી જગતના મૂલતત્ત્વના સ્વરૂપનો વિચાર પ્રારંભાયો છે. પહેલામાં આચારનો અને બીજામાં તત્ત્વનો વિચાર પ્રસ્તુત છે, તેવી જ રીતે આધુનિક પ્રશ્ન એ છે કે ધર્મનું બીજ શું છે અને તેનું પ્રારંભિક સ્વરૂપ શું છે ? આપણે બધા અનુભવીએ છીએ કે આપણામાં જિજ્ઞાસા છે. જિજ્ઞાસા કેવળ મનુષ્ય, પશુપક્ષી સુધી જ સીમિત નથી, તે તો સૂક્ષ્માતિસૂક્ષ્મ કીટ, પતંગ અને બેક્ટેરિયા જેવા જંતુઓમાં પણ છે. જિજ્ઞાસાના ગર્ભમાં જ સુખની જ્ઞાત, અજ્ઞાત અભિલાષા અનિવાર્યપણે નિહિત છે. જ્યાં સુખની અભિલાષા છે ત્યાં પ્રતિકૂળ વેદનાથી યા દુઃખથી બચવાની વૃત્તિ પણ અવશ્ય હોય છે. આ જિજ્ઞાસા, સુખાભિલાષા અને દુઃખના પ્રતિકારની ઈચ્છામાં જ ધર્મનું બીજ નિહિત છે.

કોઈ નાનો કે મોટો પ્રાણધારી જીવ પોતે એકલો એકલો જીવવા ઈચ્છે તો પણ જીવી નથી શકતો અને એનું જીવન વીતાવી પણ નથી શકતો. પોતાના નાનામોટા સજાતીય જૂથનો આશ્રય લીધા વિના તેને ચેન પડતું નથી. જેમ તે પોતાના જૂથમાં રહીને તેના આશ્રયથી સુખ અનુભવે છે તેવી જ રીતે યથાવસર પોતાના જૂથની અન્ય વ્યક્તિઓને યથાસંભવ મદદ કરીને પણ સુખનો અનુભવ કરે છે. આ વસ્તુસ્થિતિને કીડીઓ, ભમરા અને ઊધઈ જેવા ક્ષુદ્ર જંતુઓના વૈજ્ઞાનિક અવેષકોએ વિસ્તારથી દર્શાવી છે. એટલે દૂર ન જનારા સામાન્ય નિરીક્ષકો પણ પક્ષીઓ અને વાનર જેવાં પ્રાણીઓમાં જોઈ શકે છે કે પોપટ, મેના, કાગડો વગેરે પક્ષીઓ કેવળ પોતાની સંતતિના જ નહિ બલકે પોતાના સજાતીય જૂથના સંકટના સમયે પણ તે સંકટના નિવારણ માટે કેવો મરણાંત પ્રયત્ન કરે છે અને પોતાના જૂથનો આશ્રય કેવી રીતે પસંદ કરે છે. તમે કોઈ વાનરના બચ્ચાને પકડો અને પછી જુઓ કે કેવળ તેની મા જ નહિ પણ તે જૂથના

નાનામોટા બધા વાનરો તેને બચાવવાનો કેવો પ્રયત્ન કરે છે. તે જ રીતે પકડાયેલું બચ્ચું કેવળ તેની પોતાની માની તરફ જ નહિ પરંતુ અન્ય વાનરો તરફ પણ બચાવ માટે જુએ છે. પશુપક્ષીઓની આ રોજિંદી ઘટના છે તો અતિપરિચિત અને બહુ જ મામૂલી પરંતુ તેમાં એક સત્ય સૂક્ષ્મ રૂપમાં રહેલું છે.

તે સત્ય એ છે કે કોઈ પ્રાણીની જિજ્ઞવિષા તેના જીવનથી અલગ હોઈ શકતી નથી અને જિજ્ઞવિષાની તૃપ્તિ ત્યારે જ થઈ શકે છે જ્યારે પ્રાણી પોતાનાં નાનાં-મોટાં જૂથોમાં રહીને તે જૂથની મદદ લે અને તે જૂથને મદદ કરે. જિજ્ઞવિષાની સાથે અનિવાર્યપણે સંકળાયેલો સજાતીય જૂથ તરફથી મદદ લેવાનો જે આ ભાવ છે તેમાં ધર્મનું બીજ નિહિત છે. જો સમુદાયમાં રહ્યા વિના અને સમુદાયની મદદ લીધા વિના જીવનધારી પ્રાણીની જીવનેચ્છા તૃપ્ત થઈ જતી હોત તો ધર્મનો પ્રાદુર્ભાવ સંભવેત જ નહિ. આ દૃષ્ટિએ જોતાં કોઈ સંદેહ નથી રહેતો કે ધર્મનું બીજ અમારી જિજ્ઞવિષા છે અને તે બીજ જીવનવિકાસની સૌથી પ્રાથમિક સ્થિતિમાં પણ મોજૂદ છે, ભલે ને તે અજ્ઞાત યા અવ્યક્ત અવસ્થા જ કેમ ન હોય.

હરણ જેવાં કોમળ સ્વભાવનાં જ નહિ પરંતુ જંગલી ભેંસો અને ગેંડા જેવાં કઠોર સ્વભાવનાં પશુઓમાં પણ જોવામાં આવે છે કે તે બધાં પોતપોતાનું જૂથ બાંધીને રહે છે અને જીવે છે. ચાહે તો આપણે તેને આનુવંશિક સંસ્કાર માનીએ કે ચાહે તો તેને પૂર્વજન્મોપાર્જિત સંસ્કાર માનીએ પરંતુ મનુષ્યજાતિમાં પણ આ સામુદાયિક વૃત્તિ અનિવાર્યપણે દેખાય છે. જ્યારે પુરાતન મનુષ્ય જંગલી અવસ્થામાં હતો ત્યારે અને જ્યારે આજનો મનુષ્ય સભ્ય ગણાય છે ત્યારે પણ આ સામુદાયિક વૃત્તિ એકસરખી એકધારી અખંડ દેખાય છે. હા, એટલો ફરક અવશ્ય છે કે જીવનવિકાસની અમુક ભૂમિકા સુધી સામુદાયિક વૃત્તિ એટલી સમાન નથી હોતી જેટલી કે વિકસિત બુદ્ધિશીલ ગણાતા મનુષ્યમાં હોય છે. આપણે અભાન યા અસ્પષ્ટ ભાનવાળી સામુદાયિક વૃત્તિને પ્રાવાહિક યા ઔઘિક વૃત્તિ કહી શકીએ. પરંતુ આ જ વૃત્તિ ધર્મબીજનો આશ્રય છે, એમાં કોઈ શંકા નથી. આ ધર્મબીજનું સામાન્ય અને સંક્ષિપ્ત સ્વરૂપ એ જ છે કે

વૈયક્તિક અને સામુદાયિક જીવનને માટે જે અનુકૂળ હોય તે કરવું અને જે પ્રતિકૂળ હોય તેને ટાળવું યા તેનાથી બચવું.

જ્યારે આપણે વિકસિત માનવજાતિના ઇતિહાસપટ ઉપર આવીએ છીએ ત્યારે આપણે દેખીએ છીએ કે કેવળ માતાપિતાના સહારે આગળ વધનાર કે ઉછરનાર તથા કુટુંબના વાતાવરણથી પુષ્ટ થનાર બાળક જેમ જેમ મોટું થતું જાય છે અને તેની સમજ જેમ જેમ વધતી જાય છે તેમ તેમ તેનું મમત્વ અને તેનો આત્મીય ભાવ માતાપિતા તથા કુટુંબના વર્તુળથી પણ વધુ આગળ વિસ્તરતો જાય છે. તે શરૂઆતમાં પોતાનાં નાના ગામને જ દેશ માની લે છે. પછી ક્રમશઃ પોતાના રાષ્ટ્રને દેશ માને છે અને કોઈ કોઈની સમજ એટલી બધી વ્યાપક થઈ જાય છે કે તેનું મમત્વ કે તેનો આત્મીય ભાવ એક રાષ્ટ્ર યા જાતિની સીમામાં બંધાયેલો ન રહેતાં સમગ્ર માનવજાતિ જ નહિ બલકે સમગ્ર પ્રાણીવર્ગ સુધી ફેલાઈ જાય છે. મમત્વ યા આત્મીયભાવનું એક નામ મોહ છે અને બીજું પ્રેમ. જેટલા પ્રમાણમાં મમત્વ સીમાબદ્ધ વધુ તેટલા પ્રમાણમાં તે મોહ છે અને જેટલા પ્રમાણમાં નિસ્સીમ યા સીમામુક્ત છે તેટલા પ્રમાણમાં તે પ્રેમ છે. ધર્મનું તત્ત્વ તો મોહમાં પણ છે અને પ્રેમમાં પણ છે. અન્તર એટલું જ છે કે મોહની દશામાં વિદ્યમાન ધર્મનું બીજ તો ક્યારેક ક્યારેક વિકૃત થઈને અધર્મનું રૂપ ધારણ કરી લે છે જ્યારે પ્રેમની દશામાં તે ધર્મના શુદ્ધ સ્વરૂપને જ પ્રગટ કરે છે.

મનુષ્યજાતિમાં એવી વિકાસશક્તિ છે કે તે પ્રેમધર્મ ભણી પ્રગતિ કરી શકે છે. તેનું આ વિકાસબળ એક એવી વસ્તુ છે જે ક્યારેક ક્યારેક વિકૃત થઈને તેને એટલે સુધી ઊલટી દિશામાં ખેંચી જાય છે કે તે પશુથી પણ નિકૃષ્ટ જણાય છે. આ જ કારણ છે કે માનવજાતિમાં દેવાસુરવૃત્તિનું દ્વન્દ્વ જોવામાં આવે છે. તો પણ એક વાત તો નિશ્ચિત છે કે જ્યારે પણ ધર્મવૃત્તિનો વધુમાં વધુ કે પૂર્ણ ઉદય જોવામાં આવ્યો છે કે સંભવ બન્યો છે ત્યારે તે મનુષ્યના આત્મામાં જ જોવામાં આવ્યો છે કે સંભવ બન્યો છે.

દેશ, કાળ, જાતિ, ભાષા, વેશ, આચાર વગેરેની સીમાઓમાં

અને સીમાઓથી પર પણ સાચા ધર્મની વૃત્તિ પોતાનું કામ કરે છે. આ જ કામ ધર્મબીજનો પૂર્ણ વિકાસ છે. આ જ વિકાસને લક્ષ્યમાં રાખીને એક ઋષિએ કહ્યું કે ‘કુર્વનેવેહ કર્માણિ જિજીવિષેત્ શતં સમાઃ’ અર્થાત્ જીવવા ઇચ્છતા હો તો કર્તવ્ય કર્મ કરતાં કરતાં જીવો. કર્તવ્ય કર્મની સંક્ષેપમાં વ્યાખ્યા આ છે કે ‘તેન ત્યક્તેન ભુક્ત્રીથાઃ મા ગૃધઃ કસ્યચિત્ ધનમ્’ અર્થાત્ તમે ભોગ કરો પરંતુ ત્યાગ વિના નહિ અને કોઈના સુખ કે સુખનાં સાધનોને લૂંટવાની વૃત્તિ ન રાખો. બધાનો સારાંશ એ જ છે કે જે સામુદાયિક વૃત્તિ જન્મસિદ્ધ છે તેનો બુદ્ધિ અને વિવેકપૂર્વક અધિકાધિક એવો વિકાસ કરવામાં આવે કે તે સૌના હિતમાં પરિણમે. આ જ ધર્મબીજનો માનવજાતિમાં સંભવિત વિકાસ છે.

ઉપર જે વસ્તુ સંક્ષેપમાં સૂચવવામાં આવી છે તેને જ આપણે બીજી રીતે અર્થાત્ તત્ત્વચિન્તનના ઐતિહાસિક વિકાસક્રમની દૃષ્ટિએ પણ વિચારી શકીએ. તે નિર્વિવાદ સાચું છે કે સૂક્ષ્માતિસૂક્ષ્મ જન્તુઓથી લઈને મોટાંમાં મોટાં પશુપક્ષી જેવાં પ્રાણીઓમાં જિજીવિષામૂલક અમરત્વની જે વૃત્તિ છે તે દૈહિક યા શારીરિક જીવન સુધી જ સીમિત છે. મનુષ્યેતર પ્રાણીઓ સદા જીવિત રહેવા ઇચ્છે છે પરંતુ તેમની દૃષ્ટિ યા ઇચ્છા વર્તમાન દૈહિક જીવનથી આગળ નથી જતી. તેઓ આગળના કે પાછળના જીવન વિશે કંઈ વિચારી જ નથી શકતા. પરંતુ જ્યાં મનુષ્યત્વનો પ્રારંભ થયો ત્યાંથી આ વૃત્તિમાં સીમાભેદ થઈ જાય છે. પ્રાથમિક મનુષ્યદૃષ્ટિ ભલે ને ગમે તે રહી હોય કે હજુ પણ છે, તેમ છતાં પણ મનુષ્યજાતિમાં હજારો વર્ષ પહેલાં એક એવો સમય આવ્યો જ્યારે તેણે વર્તમાન દૈહિક જીવનથી આગળ દૃષ્ટિ દોડાવી. મનુષ્ય વર્તમાન દૈહિક અમરત્વથી સંતુષ્ટ ન રહ્યો, તેણે મરણોત્તર જિજીવિષામૂલક અમરત્વની ભાવનાને ચિત્તમાં સ્થાન આપ્યું અને તેને સિદ્ધ કરવા માટે તે અનેક પ્રકારના ઉપાયોનું અનુષ્ઠાન કરવા લાગ્યો. એમાંથી જ બલિદાન, યજ્ઞ, વ્રતનિયમ, તપ, ધ્યાન, ઈશ્વરભક્તિ, તીર્થસેવન, દાન, વગેરે વિવિધ ધર્મમાર્ગોનું નિર્માણ થયું અને તેમનો વિકાસ થયો. અહીં આપણે સમજી લેવું જોઈએ કે મનુષ્યની દૃષ્ટિ વર્તમાન જન્મથી આગળ પણ સદા જીવિત રહેવાની ઇચ્છાના કારણે

કોઈ ને કોઈ ઉપાયનો આશ્રય લેતી રહી છે. પરંતુ તે ઉપાયોમાં એવો કોઈ ઉપાય નથી કે જે સામુદાયિક ભાવના વિના પૂર્ણ સિદ્ધ થઈ શકે. યજ્ઞ અને દાનની તો વાત છોડો, એકાન્ત નિરપેક્ષ મનાતો ધ્યાનમાર્ગ પણ છેવટે કોઈ અન્યની મદદ વિના નથી નભી શકતો કે ધ્યાનસિદ્ધ વ્યક્તિ કોઈ અન્ય વ્યક્તિમાં પોતે એકત્ર કરેલા સંસ્કાર નાખ્યા વિના તૃપ્ત પણ નથી થઈ શકતી. કેવળ દૈહિક જીવનમાં દૈહિક સામુદાયિક વૃત્તિ આવશ્યક છે, તો માનસિક જીવનમાં પણ દૈહિક ઉપરાંત માનસિક સામુદાયિક વૃત્તિ અપેક્ષિત છે.

જ્યારે મનુષ્યની દષ્ટિ પારલૌકિક સ્વર્ગીય દીર્ઘ જીવનથી તૃપ્ત ન થઈ અને તેણે એક ડગલું આગળ વિચાર્યું કે એવું પણ જીવન છે જે વિદેહ અમરત્વપૂર્ણ છે, ત્યારે તેણે તે અમરત્વની સિદ્ધિ માટે પણ પ્રયત્ન શરૂ કર્યા. પુરાણા ઉપાયો ઉપરાંત નવા ઉપાયો પણ તેણે વિચાર્યા. બધાનું ધ્યેય એક માત્ર અશરીર અમરત્વ રહ્યું. મનુષ્ય અત્યાર સુધી મુખ્યપણે વૈયક્તિક અમરત્વ વિશે વિચારતો હતો, પરંતુ તે સમયે પણ તેની દષ્ટિ સામુદાયિક વૃત્તિથી મુક્ત ન હતી. જે મુક્ત થવા ઇચ્છતો હતો કે મુક્ત થયેલો મનાતો હતો તે પણ પોતાની શ્રેણીમાં અન્ય મુક્તોની વૃદ્ધિ માટે સતત પ્રયત્નશીલ રહેતો હતો. અર્થાત્ મુક્ત વ્યક્તિ પણ પોતાના જેવા મુક્તોના સમુદાયનું નિર્માણ કરવાની વૃત્તિથી મુક્ત ન હતી. તેથી મુક્ત વ્યક્તિ પોતાનું આખું જીવન બીજાઓને મુક્ત બનાવવામાં લગાતી દેતી હતી. આ જ વૃત્તિ સામુદાયિક છે અને તેમાં જ મહાયાનની યા સર્વમુક્તિની ભાવના નિહિત છે. આ જ કારણે ઉત્તરકાળે મુક્તિનો અર્થ એ થવા લાગ્યો કે, જ્યાં સુધી એક પણ પ્રાણી દુઃખી હોય યા વાસનાબદ્ધ હોય ત્યાં સુધી કોઈ એકલાની મુક્તિનો કોઈ પૂરો અર્થ નથી. અહીં આપણે એટલું જ જોવા-સમજવાનું છે કે વર્તમાન દૈહિક જિજીવિષાથી આગળ અમરત્વની ભાવનાએ ગમે તેટલું પ્રયાણ કર્યું કેમ ન હોય, પરંતુ વૈયક્તિક જીવનનો પરસ્પર સમ્બન્ધ ક્યારેય વિચ્છિન્ન નથી થયો અને નથી થવાનો.

હવે તત્ત્વચિન્તનના ઇતિહાસમાં વૈયક્તિક જીવનભેદના સ્થાને યા તેની સમાન્તર સાથે સાથે અખંડ જીવનની યા અખંડ બ્રહ્મની ભાવના

પોતાનું સ્થાન પામે છે. એવું મનાવા લાગ્યું કે વૈયક્તિક જીવન ભિન્ન ભિન્ન ભલે ને દેખાતાં હોય તો પણ હકીકતમાં તો ક્રીટ-પતંગથી લઈ મનુષ્ય સુધી બધાં જીવનધારીઓમાં અને નિર્જીવ મનાતી સૃષ્ટિમાં પણ એક જ જીવન વ્યક્ત-અવ્યક્ત રૂપે વિદ્યમાન છે, જે કેવલ બ્રહ્મ કહેવાય છે. આ દૃષ્ટિ અનુસાર તો વાસ્તવમાં કોઈ એક વ્યક્તિ ઇતર વ્યક્તિઓથી ભિન્ન છે જ નહિ. તેથી આ દૃષ્ટિમાં વૈયક્તિક અમરત્વ સામુદાયિક અમરત્વમાં મળી એકાકાર બની જાય છે. સારાંશ એ કે જો આપણે વૈયક્તિક જીવનભેદની દૃષ્ટિએ કે અખંડ બ્રહ્મજીવનની દૃષ્ટિએ વિચારીએ અથવા વ્યવહારમાં તપાસીએ તો એક જ વાત નજરે ચડે છે કે વૈયક્તિક જીવનમાં સામુદાયિક વૃત્તિ અનિવાર્યપણે નિહિત છે અને તે વૃત્તિનો વિકાસ મનુષ્યજાતિમાં વધુમાં વધુ સંભવે છે અને તદનુસાર જ મનુષ્યજાતિના ધર્મમાંગોનો વિકાસ થતો રહે છે.

આ જ બધા માર્ગોનું સંક્ષેપમાં પ્રતિપાદન કરનારું તે ઋષિવચન છે જેનો પહેલાં નિર્દેશ કરવામાં આવી ગયો છે, તે વચન છે કે કર્તવ્ય કર્મ કરતાં કરતાં જ જીવો અને પોતાનામાંથી ત્યાગ કરો, બીજાઓનું હરી ન લો. આ કથન સામુદાયિક જીવનશુદ્ધિનું યા ધર્મના પૂર્ણ વિકાસનું સૂચક છે જે મનુષ્યજાતિમાં જ વિવેક અને પ્રયત્નથી ક્યારેક ને ક્યારેક સંભવિત છે.

આપણે માનવજાતિમાં બે રીતે ધર્મબીજનો વિકાસ જોયો. પહેલી રીતમાં ધર્મબીજના વિકાસના આધાર રૂપે માનવજાતિનું વિકસિત જીવન યા વિકસિત ચૈતન્યસ્પન્દન વિવક્ષિત છે અને બીજી રીતમાં દેહાત્મભાવનાથી આગળ વધીને પુનર્જન્મથી પણ મુક્ત થવાની ભાવના વિવક્ષિત છે. ભલે ને જે પણ રીતે વિચાર કરવામાં આવે, પરંતુ વિકાસનો પૂર્ણ મર્મ ઉપર કહેવામાં આવેલા ઋષિવચનમાં જ છે, જે વૈયક્તિક અને સામાજિક શ્રેયની યોગ્ય દિશા બતાવે છે.

પ્રસ્તુત પુસ્તકમાં ધર્મ અને સમાજવિષયક જે જે લેખ, વ્યાખ્યાન વગેરેનો સંગ્રહ કરવામાં આવ્યો છે તેમની પાછળ મારી ધર્મવિષયક દૃષ્ટિ

તે જ રહી છે જે ઉક્ત ઋષિવચન દ્વારા પ્રગટ થાય છે. તો પણ તેના કેટલાક લેખ એવા જણાઈ શકે કે એક વર્ગવિશેષને લક્ષ્યમાં રાખીને જ લખાયા હોય. વાત એ છે કે જે સમયે જેવો વાયકવર્ગ લક્ષ્યમાં રહ્યો, તે સમયે તે વર્ગના અધિકારની દૃષ્ટિએ વિચારો પ્રગટ કરવામાં આવ્યા છે. એ જ કારણે કેટલાક લેખોમાં જૈન પરંપરાનો સંબંધવિશેષ જણાય છે અને કેટલાક વિચારોમાં દાર્શનિક શબ્દોનો ઉપયોગ પણ કરવામાં આવ્યો છે. પરંતુ મેં અહીં જે મારી પોતાની ધર્મવિષયક દૃષ્ટિ પ્રગટ કરી છે તેના પ્રકાશમાં જો તે લેખો વાંચવામાં આવશે તો વાયક એ સારી રીતે સમજી જશે કે ધર્મ અને સમાજના પારસ્પરિક સંબંધના વિશે હું શું વિચારું છું. એમ તો એક જ વસ્તુ દેશ-કાળના ભેદે વિવિધ રીતે કહેવામાં આવે છે.



બીજું અધ્યયન ધર્મ અને સંસ્કૃતિ

ધર્મનો સાચો અર્થ છે આધ્યાત્મિક ઉત્કર્ષ જેના દ્વારા વ્યક્તિ બહિર્મુખતાને છોડીને — વાસનાઓના પાશમાંથી દૂર થઈને — શુદ્ધ ચિદ્વરૂપ યા આત્મસ્વરૂપ ભણી વળે છે. આ જ છે યથાર્થ ધર્મ. જો એવો ધર્મ ખરેખર જીવનમાં પ્રગટ થઈ રહ્યો હોય તો તેનાં બાહ્ય સાધનો પણ — ભલે ને તે સાધનો એક યા બીજા રૂપમાં અનેક પ્રકારનાં કેમ ન હોય — ધર્મ કહેવાઈ શકે છે. પરંતુ જો વાસનાઓના પાશથી મુક્તિ ન હોય યા મુક્તિનો પ્રયત્ન પણ ન હોય તો બાહ્ય સાધનો ગમે તેવાં કેમ ન હોય તેઓ ધર્મકોટિમાં ક્યારેય પણ આવી શક્તાં નથી. ઊલટું તે બધાં સાધનો અધર્મ જ બની જાય છે. સારાંશ એ કે ધર્મની મુખ્ય મતલબ સત્ય, અહિંસા, અપરિગ્રહ જેવા આધ્યાત્મિક સદ્ગુણોથી છે. સાચા અર્થમાં ધર્મ કોઈ બાહ્ય વસ્તુ નથી. તો પણ તે બાહ્ય જીવન અને વ્યવહાર દ્વારા જ પ્રગટ થાય છે. ધર્મને જો આત્મા કહીએ તો બાહ્ય જીવન અને સામાજિક બધા વ્યવહારોને દેહ કહેવો જોઈએ.

ધર્મ અને સંસ્કૃતિમાં વસ્તુતઃ કોઈ અન્તર હોવું જોઈએ નહિ. જે વ્યક્તિ કે જે સમાજ સંસ્કૃત મનાય છે તે જો ધર્મપરાક્રમુખ હોય તો પછી જંગલીપણાથી સંસ્કૃતિમાં વિશેષતા શું? આમ વાસ્તવમાં માનવસંસ્કૃતિનો અર્થ જ તો ધાર્મિક યા ન્યાયસમ્પન્ન જીવનવ્યવહાર જ છે. પરંતુ સામાન્ય જગતમાં સંસ્કૃતિનો આ અર્થ લેવામાં આવતો નથી. લોકો સંસ્કૃતિથી માનવકૃત વિવિધ કલાઓ, વિવિધ શોધો અને વિવિધ વિદ્યાઓ સમજે છે. પરંતુ આ કલાઓ, આ શોધો, આ વિદ્યાઓ હમેશાં માનવકલ્યાણની દૃષ્ટિ

કે વૃત્તિથી જ પ્રકટ થાય છે એવો કોઈ નિયમ નથી. આપણે ઇતિહાસમાંથી જાણીએ છીએ કે અનેક કલાઓ, અનેક શોધો અને અનેક વિદ્યાઓ પાછળ હમેશાં માનવકલ્યાણનો કોઈ શુદ્ધ ઉદ્દેશ્ય નથી હોતો. તેમ છતાં પણ આ ચીજો સમાજમાં આવે છે અને સમાજ પણ તેમનું સ્વાગત પૂરા હૃદયથી કરે છે. આ રીતે આપણે દેખીએ છીએ અને વ્યવહારમાં અનુભવીએ છીએ કે જે વસ્તુ માનવીય બુદ્ધિ અને એકાગ્ર પ્રયત્ન દ્વારા નિર્મિત થાય છે અને માનવસમાજને પુરાણ સ્તર ઉપરથી નવા સ્તર પર લાવે છે તે સંસ્કૃતિની કોટિમાં આવે છે. તેની સાથે શુદ્ધ ધર્મનો કોઈ અનિવાર્ય સંબંધ હોય જ એવો કોઈ નિયમ નથી. આ જ કારણે સંસ્કૃત કહેવાતી અને મનાતી જાતિઓ પણ અનેકધા ધર્મપરાક્રમુખ જોવા મળે છે. ઉદાહરણ તરીકે મૂર્તિનિર્માણ, મંદિરો તોડી મસ્જિદ બનાવવી અને મસ્જિદોને તોડી મંદિરોનું નિર્માણ કરવું, હુલ્લડખોરી આદિ બધું ધર્મ અથવા ધર્મોદ્ધારના નામે થાય છે. સંસ્કૃતજાતિઓનાં આ લક્ષણો તો કદાપિ ન હોય.

સામાન્ય સમજવાળા લોકો ધર્મ અને સંસ્કૃતિમાં અભેદ કરી દે છે. કોઈ સંસ્કૃતિની ચીજ સામે આવી, જેના ઉપર લોકો મુગ્ધ થાય, તો બહુધા તેને ધર્મ કહીને પ્રશંસવામાં આવે છે અને ઘણા બધા ભોળા લોકો આવી સાંસ્કૃતિક વસ્તુઓને જ ધર્મ માનીને તેમનાથી સંતુષ્ટ થઈ જાય છે. તેમનું ધ્યાન સામાજિક ન્યાયોચિત વ્યવહારની તરફ જતું નથી. તેમ છતાં તેઓ સંસ્કૃતિના નામ ઉપર નાયતા રહે છે. આ રીતે જો આપણે બીજાઓનો વિચાર છોડી કેવળ આપણા ભારતીય સમાજનો જ વિચાર કરીએ તો કહી શકાય કે આપણે સંસ્કૃતિના નામે આપણું વાસ્તવિક સામર્થ્ય ઘણું બધું ગુમાવ્યું છે. જે સમાજ હજારો વર્ષોથી પોતાને સંસ્કૃત માનતો આવ્યો છે અને પોતાને અન્ય સમાજો કરતાં સંસ્કૃતતર સમજે છે તે સમાજ જો નૈતિક બળમાં, ચારિત્રબળમાં, શારીરિક બળમાં અને સહયોગની ભાવનામાં પાછળ પડી ગયો હોય, ખુદ અંદરોઅંદર છિન્નભિન્ન થઈ ગયો હોય તો તે સમાજ વાસ્તવમાં સંસ્કૃત છે કે અસંસ્કૃત એ વિચાર કરવો આવશ્યક છે. સંસ્કૃતિ ઉચ્ચતર પણ હોય અને નિર્બળતાની પરાકાષ્ઠા પણ હોય એ તો

પરસ્પર વિરોધી વાત છે. આ દૃષ્ટિએ ભારતીય સમાજ સંસ્કૃત છે એમ એકાન્તતઃ માનવું એ તો મોટી ભારે ભૂલ થશે.

જેમ ખરા અર્થમાં આપણે આજ સંસ્કૃત નથી તેમ ખરા અર્થમાં આપણે ધાર્મિક પણ નથી. કોઈ પણ પૂછી શકે કે તો પછી ઇતિહાસકાર અને વિદ્વાન જ્યારે ભારતને સંસ્કૃતિ અને ધર્મનું ધામ કહે છે ત્યારે શું તેઓ જૂઠું કહે છે ? તેનો ઉત્તર ‘હા’ અને ‘ના’ બન્નેમાં છે. જો આપણે ઇતિહાસકારો અને વિદ્વાનોના કથનનો એ અર્થ સમજીએ કે આખો ભારતીય સમાજ કે બધી ભારતીય જાતિઓ અને પરંપરાઓ સંસ્કૃત અને ધાર્મિક જ છે તો તેમનું કથન અવશ્ય સત્યથી પરાઙ્મુખ જ ગણાશે. જો આપણે તેમના કથનનો અર્થ એટલો જ સમજીએ કે આપણા દેશમાં ખાસ ખાસ ઋષિ કે સાધક સાંસ્કૃતિક અને ધાર્મિક થયા છે તથા વર્તમાનમાં પણ છે તો તેમનું તે કથન અસત્ય નથી.

ઉપર્યુક્ત ચર્ચા દ્વારા આપણે એ નિષ્કર્ષ ઉપર પહોંચીએ છીએ કે આપણા નજીકના યા દૂરવર્તી પૂર્વજોનાં સંસ્કૃત અને ધાર્મિક જીવનના આધારે આપણે પોતાને સંસ્કૃત અને ધાર્મિક માની લઈએ છીએ પરંતુ વસ્તુતઃ એવા છીએ નહિ, આ તો સાચેસાચ જ આપણે પોતાની જાતને અને બીજાઓને ધોખો દઈએ છીએ. હું તો મારા અલ્પસ્વલ્પ ઇતિહાસના અધ્યયન અને વર્તમાન સ્થિતિના મારા નિરીક્ષણ દ્વારા આ નિષ્કર્ષ પર પહોંચ્યો છું કે પોતાને આર્ય કહેનારો ભારતીય સમાજ વાસ્તવમાં સંસ્કૃતિ અને ધર્મથી કોસો દૂર છે.

જે દેશમાં કરોડો બ્રાહ્મણો હોય જેમનું એકમાત્ર જીવનવ્રત ભણવું-ભણાવવું યા શિક્ષણ દેવું કહેવાતું હોય તે દેશમાં આટલી બધી નિરક્ષરતા કેમ ? જે દેશમાં લાખોની સંખ્યામાં ભિક્ષુ, સંન્યાસી, સાધુ અને શ્રમણ હોય જેમનું એકમાત્ર ઉદ્દેશ્ય અકિંચન રહીને બધી જાતની માનવસેવા કરવી કહેવાતું હોય તે દેશમાં સમાજમાં આટલી બધી નિરાધારતા કેમ ?

અમે ૧૯૪૩ના બંગાળના દુકાળ વખતે જોયું કે જ્યાં એક બાજુ

સડકો ઉપર અસ્થિકંકાલ જ્યાં ત્યાં પડેલાં હતાં ત્યાં બીજી બાજુ અનેક સંસ્થાનોમાં યજ્ઞ અને પ્રતિષ્ઠાના ઉત્સવો થતા દેખાતા હતા જે ઉત્સવોમાં લાખોનો વ્યય થી, હવિ અને દાનદક્ષિણામાં થતો હતો — જાણે હવે માનવસમાજ ખાનપાન, વસ્ત્રનિવાસ, આદિથી પૂર્ણ સુખી હોય અને બચેલી જીવનસામગ્રી આ લોકમાં જરૂરી ન હોવાથી જ પરલોક માટે ખર્ચાઈ રહી હોય !

પાછલા એક વર્ષથી તો અમે આપણી સંસ્કૃતિ અને ધર્મનું આથી પણ વધુ સાચું રૂપ જોઈ રહ્યા છીએ. લાખો શરણાર્થીઓને નિઃસીમ કષ્ટ પડી રહ્યું હોવા છતાં આપણી સંગ્રહ અને પરિગ્રહની વૃત્તિ જરા ઓછી થઈ નથી. એવો કોઈ વિરલ જ વેપારી મળશે જે ધર્મનો ઢોંગ કર્યા વિના કાળાબજાર ન કરતો હોય અને લાંચની એકમાત્ર સંસ્કૃતિને ધર્મના રૂપમાં અપનાવી ન હોય. જ્યાં લગભગ પૂરી જનતા દિલથી સામાજિક નિયમો અને સરકારી કાયદાનું પાલન ન કરતી હોય ત્યાં જો સંસ્કૃતિ અને ધર્મ છે એમ મનાય તો પછી કહેવું પડે કે એવી સંસ્કૃતિ અને એવો ધર્મ તો ચોરડાકુઓમાં પણ સંભવે છે.

આપણે હજારો વર્ષોથી જોતા આવ્યા છીએ અને આ સમયમાં તો બહુ જ મોટા પ્રમાણમાં આપણે દેખીએ છીએ કે આપણા જાણતાં દેખતાં જ આપણી માતાઓ, બેનો અને પુત્રીઓ અપહૃત થઈ. એ પણ આપણે જાણીએ છીએ કે આપણા પુરુષોના અબલત્વના કારણે જ આપણી સ્ત્રીઓ વિશેષ અબલા અને અનાથ બનીને અપહૃત થઈ જેમનું રક્ષણ અને સ્વામિત્વ કરવાનું આપણું સ્મૃતિસિદ્ધ કર્તવ્ય મનાય છે. તેમ છતાં આપણે એટલા અધિક સંસ્કૃત, એટલા અધિક ધાર્મિક અને એટલા અધિક ઉન્નત છીએ કે આપણી પોતાની નિર્બળતાના કારણે અપહૃત થયેલી સ્ત્રીઓ જો પાછી આપણા સમાજમાં આવવા ઇચ્છે તો આપણામાંથી ઘણા બધા ઉચ્ચતાભિમાની પંડિતો, બ્રાહ્મણો અને તેમના જેવી મનોવૃત્તિવાળા કહી દે છે કે હવે તેમનું સ્થાન અમારે ત્યાં કેવું ? જો કોઈ સાહસિક વ્યક્તિ અપહૃત સ્ત્રીને અપનાવી લે છે તો સ્ત્રીની દુર્દશા યા અવગણના કરવામાં આપણી બહેનો જ અધિક રસ લે છે.

આમ આપણે જે કોઈ જીવનક્ષેત્રને લઈ વિચાર કરીએ છીએ તો એ જ જણાય છે કે આપણે ભારતીયો જેટલા પ્રમાણમાં સંસ્કૃતિ તથા ધર્મની વાતો કરીએ છીએ, આપણું સઘળું જીવન એટલા જ પ્રમાણમાં સંસ્કૃતિ અને ધર્મથી દૂર છે. હા, એટલું અવશ્ય છે કે સંસ્કૃતિનાં બાહ્ય રૂપો અને ધર્મના બાહ્ય ક્રિયાકાંડો આપણામાં એટલા બધા છે કે ભાગ્યે જ કોઈ બીજો દેશ આપણો મુકાબલો કરી શકે. કેવળ આપણા વિરલ પુરુષોના નામ ઉપર જીવવું અને બડાઈની ડીંગ મારવી એ તો અસંસ્કૃતિ અને ધર્મપરાડ્મુખતાનાં જ લક્ષણો છે.



ત્રીજું અધ્યયન ધર્મ અને બુદ્ધિ

આજ સુધી કોઈ પણ વિચારકે એ નથી કહ્યું કે ધર્મનો ઉત્પાદ અને વિકાસ બુદ્ધિ સિવાય બીજા કોઈ તત્ત્વથી થઈ શકે છે. પ્રત્યેક ધર્મસંપ્રદાયનો ઇતિહાસ એ જ કહે છે કે અમુક બુદ્ધિમાન પુરુષો દ્વારા જ તે ધર્મની ઉત્પત્તિ યા શુદ્ધિ થઈ છે. દરેક ધર્મસંપ્રદાયના પોષક ધર્મગુરુઓ અને વિદ્વાનો આ એક વાતનું સ્થાપન કરવામાં ગૌરવ સમજે છે કે તેમનો ધર્મ બુદ્ધિ, તર્ક, વિચાર અને અનુભવથી સિદ્ધ છે. આ રીતે ધર્મના ઇતિહાસને અને ધર્મના સંચાલકના વ્યાવહારિક જીવનને જોઈને આપણે કેવળ એક જ નિષ્કર્ષ કાઢી શકીએ છીએ કે બુદ્ધિતત્ત્વ જ ધર્મનું ઉત્પાદક, તેનું સંશોધક, પોષક અને પ્રચારક રહ્યું છે અને રહી શકે છે.

આવું હોવા છતાં પણ આપણે ધર્મોના ઇતિહાસમાં બરાબર ધર્મ અને બુદ્ધિતત્ત્વનો વિરોધ અને પારસ્પરિક સંઘર્ષ દેખીએ છીએ. કેવળ અહીંના આર્ય ધર્મની શાખાઓમાં જ નહિ પરંતુ યુરોપ આદિ અન્ય દેશોના ખ્રિસ્તી, ઈસ્લામ આદિ અન્ય ધર્મોમાં પણ આપણે ભૂતકાલીન ઇતિહાસ તથા વર્તમાન ઘટનાઓમાં દેખીએ છીએ કે જ્યાં બુદ્ધિતત્ત્વે પોતાનું કામ શરૂ કર્યું કે તરત જ ધર્મના અંગે અનેક શંકા-પ્રતિશંકા અને તર્કવિતર્કપૂર્ણ પ્રશ્નાવલી ઉત્પન્ન થઈ જાય છે. અને મોટા આશ્ચર્યની વાત તો એ છે કે ધર્મગુરુ અને ધર્મચાર્ય જેટલો બની શકે તેટલો તે પ્રશ્નાવલીનો, તે તર્કપૂર્ણ વિચારણાનો આદર કરવાના બદલે વિરોધ જ નહિ બલકે સખત વિરોધ કરે છે. તેમના આવા વિરોધ અને સંકુચિત વ્યવહારથી તો એ જાહેર થાય છે કે જો તર્ક, શંકા કે વિચારને સ્થાન

આપવામાં આવશે તો ધર્મનું અસ્તિત્વ જ નહિ રહી શકે અથવા તો તે વિકૃત બનીને જ રહેશે. આ રીતે જ્યારે ચારે તરફ ધર્મ અને વિચારણાની વચ્ચે વિરોધ જેવું દેખાય છે ત્યારે આપણા મનમાં પ્રશ્ન ઊઠવો સ્વાભાવિક છે કે શું ધર્મ અને બુદ્ધિમાં વિરોધ છે ? આના ઉત્તરમાં સંક્ષેપમાં એટલું જ કહી શકાય કે તેમની વચ્ચે કોઈ વિરોધ નથી અને હોઈ શકે પણ નહિ. જો ખરેખર જ કોઈ ધર્મમાં તેમનો વિરોધ માનવામાં આવે તો આપણે એ જ કહીશું કે તે બુદ્ધિવિરોધી ધર્મથી અમારે કોઈ મતલબ નથી. એવા ધર્મને અંગીકાર કરવાને બદલે તેને અંગીકાર ન કરવામાં જ જીવન સુખી અને વિકસિત રહી શકે છે.

ધર્મના બે રૂપ છે, એક તો જીવનશુદ્ધિ અને બીજું બાહ્ય વ્યવહાર. ક્ષમા, નમ્રતા, સત્ય, સંતોષ વગેરે જીવનગત ગુણ પહેલા રૂપમાં આવે છે અને સ્નાન, તિલક, મૂર્તિપૂજન, યાત્રા, ગુરુસત્કાર, દેહદમન વગેરે બાહ્ય વ્યવહાર બીજા રૂપમાં આવે છે. સાત્ત્વિક ધર્મનો ઈચ્છુક મનુષ્ય જ્યારે અહિંસાના મહત્ત્વનું ગાન ગાતો હોવા છતાં પણ પૂર્વસંસ્કારવશ ક્યારેક ક્યારેક તે ધર્મની રક્ષા માટે હિંસા, પારમ્પરિક પક્ષપાત તથા વિરોધી ઉપર પ્રહાર કરવો પણ આવશ્યક જણાવે છે, સત્યનો હિમાયતી પણ ખરા વખતે જ્યારે સત્યની રક્ષા કાજે અસત્યનું શરણ લે છે, બધાને સન્તુષ્ટ રહેવાનો ઉપદેશ દેનારો પણ જ્યારે ધર્મસમર્થન વાસ્તે પરિગ્રહની આવશ્યકતા દર્શાવે છે ત્યારે બુદ્ધિમાનોના દિલમાં પ્રશ્ન ઊઠે છે કે અધર્મસ્વરૂપ સમજવામાં આવતા હિંસા આદિ દોષોથી જીવનશુદ્ધિરૂપ ધર્મની રક્ષા યા પુષ્ટિ કેવી રીતે થઈ શકે ? પછી તે જ બુદ્ધિશાળી વર્ગ પોતાની શંકાને તે વિપરીતગામી ગુરુઓ કે પંડિતોની આગળ રજૂ કરે છે. આ રીતે જ્યારે બુદ્ધિમાન વર્ગ દેખે છે કે જીવનશુદ્ધિનો વિચાર કર્યા વિના જ ધર્મગુરુ અને પંડિત બાહ્ય ક્રિયાકાંડોને જ ધર્મ કહીને તેમના ઉપર ઐકાન્તિક ભાર દઈ રહ્યા છે અને તે ક્રિયાકાંડો તથા નિયત ભાષા તેમ જ વેશ વિના ધર્મનો લોપ થઈ જવો, નાશ થઈ જવો બતાવે છે ત્યારે તે બુદ્ધિમાન વર્ગ પોતાની શંકા તે ધર્મગુરુઓ, પંડિતો વગેરેની આગળ રજૂ કરે છે કે તે લોકો જે અસ્થાયી અને પરસ્પર અસંગત બાહ્ય વ્યવહારો ઉપર

ધર્મના નામે પૂરો ભાર દે છે તેમનો સાચા ધર્મ સાથે શો અને ક્યાં સુધી સંબંધ છે ? પ્રાયઃ જોવામાં આવે છે કે જીવનશુદ્ધિ ન હોવા છતાં, બદ્ધે અશુદ્ધ જીવન હોવા છતાં પણ, એવા મનુષ્યને આવા બાહ્ય વ્યવહાર, અજ્ઞાન, વહેમ, સ્વાર્થ અને ભોળપણના કારણે ધર્માત્મા સમજી લેવામાં આવે છે. આવા બાહ્ય વ્યવહારો કમ થતાં યા બીજા પ્રકારના બાહ્ય વ્યવહારો હોવા છતાં પણ સાત્ત્વિક ધર્મનું હોવું સંભવી શકે છે ? આવા પ્રશ્નો સાંભળતાં જ પેલા ધર્મગુરુઓ અને ધર્મપંડિતોના મનમાં એક જાતની ભીતિ પેદા થઈ જાય છે. તેઓ સમજવા લાગે છે કે આ પ્રશ્નો પૂછનારાઓ વાસ્તવમાં સાત્ત્વિક ધર્મવાળા તો છે જ નહિ, કેવળ નરી તર્કશક્તિથી અમારા દ્વારા ધર્મરૂપે મનાવવામાં આવતા વ્યવહારોને અધર્મ કહે છે. આવી પરિસ્થિતિમાં ધર્મનું વ્યાવહારિક બાહ્યરૂપ પણ કેવી રીતે ટકી શકશે ? આ ધર્મગુરુઓની દૃષ્ટિમાં આ લોકો (અર્થાત્ બુદ્ધિમાનો) અવશ્ય જ ધર્મદ્રોહી યા ધર્મવિરોધી છે કેમ કે તેઓ એવી સ્થિતિના પ્રેરક છે જેમાં ન તો જીવનશુદ્ધિરૂપ અસલ ધર્મ રહેશે કે ન તો સાચોજૂઠો વ્યાવહારિક ધર્મ રહેશે. ધર્મગુરુઓ અને ધર્મપંડિતોના ઉક્ત ભય અને તજજન્ય ઊલટી વિચારણામાંથી એક પ્રકારનું દ્વન્દ્વ શરૂ થાય છે. તેઓ સદા સ્થાયી જીવનશુદ્ધિરૂપ સાત્ત્વિક અને તાત્ત્વિક ધર્મને પૂરા વિશ્લેષણ સાથે સમજાવવાના બદલે બાહ્ય વ્યવહારોને ત્રિકાલાબાધિત કહીને તેમના ઉપર એટલે સુધી ભાર આપે છે કે બુદ્ધિમાન વર્ગ તેમની દલીલોથી ઊબકી જઈને, અસંતુષ્ટ થઈને એ જ કહેવા લાગી જાય છે કે ગુરુઓ અને પંડિતોનો ધર્મ સિરફ ધોખો છે, છેલ છે, છેતરપિંડી છે. આમ ધર્મોપદેશક અને તર્કવાદી બુદ્ધિમાન વર્ગની વચ્ચે પ્રતિક્ષણ અન્તર અને વિરોધ વધતાં જ જાય છે. એ દશામાં યા પરિસ્થિતિમાં ધર્મનો આધાર વિવેકશૂન્ય શ્રદ્ધા, અજ્ઞાન યા વહેમ જ રહી જાય છે અને બુદ્ધિ તથા તજજન્ય ગુણો સાથે ધર્મનો એક પ્રકારે વિરોધ દેખાય છે.

યુરોપનો ઇતિહાસ દર્શાવે છે કે વિજ્ઞાનનો જન્મ થતાં જ તેનો સૌથી પહેલો પ્રતિરોધ ખ્રિસ્તી ધર્મ તરફથી થયો. છેવટે આ પ્રતિરોધથી ધર્મનો સર્વથા નાશ દેખીને તેના ઉપદેશકોએ વિજ્ઞાનના માર્ગમાં પ્રતિપક્ષી

ભાવથી આવવાનું છોડી દીધું. તેમણે પોતાનું ક્ષેત્ર એવું બનાવી લીધું કે તેઓ વૈજ્ઞાનિકોના માર્ગમાં બાધા નાખ્યા વિના જ કંઈક ધર્મકાર્ય કરી શકે. આ બાજુ વૈજ્ઞાનિકોનું પણ ક્ષેત્ર એવું તો નિષ્કંટક બની ગયું કે જેથી તેઓ વિજ્ઞાનનો વિકાસ અને તેનું સંવર્ધન નિર્બાધપણે કરતા રહ્યા. આનું એક સુંદર અને મહત્ત્વનું પરિણામ એ આવ્યું કે સામાજિક અને છેવટે રાજકીય ક્ષેત્રમાંથી પણ ધર્મના ડેરાતંબુ ઊઠી ગયા અને ફલતઃ ત્યાંની સામાજિક અને રાજકીય સંસ્થાઓ પોતાના જ ગુણ-દોષના કારણે વિકાસ-નાશ પામવા લાગી.

ઈસ્લામ અને હિન્દુ ધર્મની બધી શાખાઓની દશા આનાથી વિપરીત છે. ઈસ્લામી દીન અન્ય ધર્મોની અપેક્ષાએ બુદ્ધિ અને તર્કવાદથી અધિક ગભરાય છે. કદાચ એ કારણે જ ઈસ્લામ ધર્મ આજ સુધી કોઈ અન્યતમ મહાત્માને પેદા કરી શક્યો નથી અને સ્વયં સ્વતન્ત્રતા માટે ઉત્પન્ન થઈને પણ તેણે પોતાના અનુયાયીઓને અનેક સામાજિક તથા રાજકીય બંધનોમાં જકડી દીધા છે. હિન્દુ ધર્મની શાખાઓના પણ એ જ હાલ છે. વૈદિક હોય, બૌદ્ધ હોય કે જૈન, બધા ધર્મો સ્વતન્ત્રતાના દાવા તો બહુ કરે છે છતાં પણ તેમના અનુયાયીઓ જીવનના પ્રત્યેક ક્ષેત્રમાં વધુમાં વધુ ગુલામ છે. આ સ્થિતિ હવે વિચારકોના દિલમાં ખટકવા લાગી છે. તેઓ વિચારે છે કે જ્યાં સુધી બુદ્ધિ, વિચાર અને તર્કની સાથે ધર્મનો વિરોધ છે એમ મનાતું રહેશે ત્યાં સુધી કોઈનું ભલું નહિ થઈ શકે. આ જ વિચાર આજકાલના યુવાનોની માનસિક કાન્તિનું એક પ્રધાન લક્ષણ છે.

રાજનીતિ, સમાજશાસ્ત્ર, ધર્મશાસ્ત્ર, તર્કશાસ્ત્ર, ઇતિહાસ અને વિજ્ઞાન વગેરેનાં અભ્યાસ અને ચિન્તન એટલા અધિક થવા લાગ્યા છે કે તેનાથી યુવકોના વિચારમાં સ્વતન્ત્રતા તથા તેમના પ્રકાશનમાં નિર્ભયતા દેખાવા લાગી છે. બીજી બાજુ ધર્મગુરુ અને ધર્મપંડિતોને આ નવીન વિદ્યાઓનો પરિચય નથી, પરિણામે તેઓ પોતાના પુરાણા, વહેમી, સંકુચિત અને ભીરુ ખ્યાલોમાં જ વિચરતા રહે છે. જેવો યુવકવર્ગ પોતાના સ્વતન્ત્ર વિચારો પ્રગટ કરવા માંડે છે તેવા જ ધર્મજીવી મહાત્માઓ ગભરાવા અને કહેવા લાગે છે કે વિદ્યા અને વિચારે જ તો ધર્મનો નાશ

શરૂ કર્યો છે. જૈનસમાજની આવી જ એક તાજી ઘટના છે. અમદાવાદમાં એક ગ્રેજ્યુએટ વકીલે, જે મધ્યશ્રેણીના નિર્ભય વિચારક છે તેમણે ધર્મના વ્યાવહારિક સ્વરૂપ પર કેટલાક વિચારો પ્રગટ કર્યા ત્યાં તો ચારે તરફથી વિચારના કબ્રસ્તાનોમાંથી ધર્મગુરુઓના આત્માઓ જાગી ગયા. ખળભળાટ મચી ગયો કે આવો વિચાર પ્રગટ કેમ કરવામાં આવ્યો અને તે વિચારકને જૈનધર્મોચિત સજા શું કરવામાં આવે અને કેટલી કરવામાં આવે ? સજા એવી હોય કે હિંસાત્મક પણ ન ગણાય અને છતાં હિંસાત્મક સજાથી પણ વધારે કઠોર સિદ્ધ થાય જેથી ભવિષ્યમાં કોઈ સ્વતન્ત્ર અને નિર્ભય ભાવથી ધાર્મિક વિષયોની સમીક્ષા ન કરે. આપણે જ્યારે જૈનસમાજની આવી જ પુરાણી ઘટનાઓ તથા આધુનિક ઘટનાઓ પર વિચાર કરીએ છીએ ત્યારે આપણને એક જ વાત માલૂમ પડે છે અને તે એ કે લોકોના ખ્યાલમાં ધર્મ અને વિચારનો વિરોધ છે એ વાત દૃઢપણે સ્થાપિત થઈ ગઈ છે. અહીં આપણે થોડું ઊંડાણથી વિચારવિશ્લેષણ કરવું પડશે.

આપણે પેલા ધર્મધુરંધરોને પૂછવા માગીએ છીએ કે શું તેઓ તાત્વિક અને વ્યાવહારિક ધર્મના સ્વરૂપને અભિન્ન યા એક જ સમજે છે ? અને શું વ્યાવહારિક સ્વરૂપ યા બંધારણને તેઓ અપરિવર્તનીય સાબિત કરી શકે છે ? વ્યાવહારિક ધર્મનું બંધારણ અને સ્વરૂપ જો બદલાતું રહે છે અને બદલાવું જ જોઈએ તો આ પરિવર્તનના અંગે જો કોઈ અભ્યાસી અને ચિન્તનશીલ વિચારક કેવળ પોતાનો વિચાર પ્રદર્શિત કરે તો એમાં તેઓનું શું બગડે છે ?

સત્ય, અહિંસા, સંતોષ આદિ તાત્વિક ધર્મનો તો કોઈ વિચારક અનાદર કરતો જ નથી, ઊલટું તે તો તે તાત્વિક ધર્મની પુષ્ટિ, વિકાસ અને ઉપયોગિતાનો સ્વયં સમર્થક હોય છે. તે જે કંઈ આલોચના કરે છે, જે કંઈ ફેરફાર યા તોડફોડની આવશ્યકતા દર્શાવે છે તે તો ધર્મના વ્યાવહારિક સ્વરૂપ સંબંધી છે અને તેનું પ્રયોજન ધર્મની વિશેષ ઉપયોગિતા અને પ્રતિષ્ઠા વધારવાનું છે. આવી સ્થિતિમાં તેના ઉપર ધર્મનો વિનાશ કરવાનો આરોપ મૂકવો કે તેનો વિરોધ કરવો એ તો કેવળ એ જ સાબિત

કરે છે કે કાં તો ધર્મધુરંધરો ધર્મના વાસ્તવિક સ્વરૂપ અને ઈતિહાસને સમજતા નથી કાં તો સમજવા છતાં પણ આવો પામર પ્રયત્ન કરવામાં તેમની કોઈ પરિસ્થિતિ કારણભૂત છે.

સામાન્યપણે ગૃહસ્થવર્ગ જ નહિ પરંતુ સાધુવર્ગનો બહુ મોટો ભાગ પણ કોઈ વસ્તુનું સમુચિત વિશ્લેષણ કરવામાં તેમ જ તેના ઉપર સમતોલપણું રાખવામાં નિતાન્ત અસમર્થ છે. આ પરિસ્થિતિનો ફાયદો ઉઠાવીને સંકુચિત મનવાળા સાધુઓ અને તેમના અનુયાયી ગૃહસ્થો પણ એક સ્વરે કહેવા લાગે છે કે આવું કહીને અમુકે ધર્મનાશ કરી નાખ્યો. બિયારા ભોળા લોકો આ વાતથી અજ્ઞાનના વધુ ઊંડા ખાડામાં જઈ પડે છે. વાસ્તવમાં થવું તો એ જોઈએ કે કોઈ વિચારક નવા દૃષ્ટિબિંદુથી કોઈ વિષય ઉપર વિચાર પ્રકટ કરે તો તેમનો ખરા દિલથી આદર કરી વિચારસ્વાતન્ત્ર્યને પ્રોત્સાહન આપવું. તેના બદલે તેમનું ગળું દબાવવાનો જે પ્રયત્ન ચારે તરફથી દેખાય છે તેના મૂળમાં મને બે તત્ત્વો જણાય છે. એક તો ઉગ્ર વિચારોને સમજી તે વિચારોમાં રહેલી ભૂલો કે દોષો દર્શાવવાનું અસામર્થ્ય અને બીજું અકર્મણ્યતાની ભિન્નિ ઉપર અનાયાસ મળતી આરામની લાલસાવાળી જિંદગીનો નાશ.

જો કોઈ વિચારકના વિચારોમાં આંશિક યા સર્વથા દોષ હોય તો શું તેને ધર્મનેતાઓ સમજી ન શકે ? જો તેઓ સમજી શકતા હોય તો શું તે દોષને તેઓ ચાર ગણા બળથી દલીલો સાથે દર્શાવવામાં અસમર્થ છે ? જો તેઓ સમર્થ છે તો પછી ઉચિત ઉત્તર દઈને તે વિચારનો પ્રભાવ લોકોમાંથી નષ્ટ કરવાનો ન્યાય્ય માર્ગ તેઓ શા માટે નથી લેતા ? ધર્મની રક્ષાના બહાને તેઓ અજ્ઞાન અને અધર્મના સંસ્કારોને પોતાનામાં અને સમાજમાં શા માટે પુષ્ટ કરે છે ? મને ખરી વાત તો એ જ જણાય છે કે ચિરકાળથી શારીરિક અને બીજો જવાબદારીભર્યો પરિશ્રમ કર્યા વિના જ મખમલી અને રેશમી ગાદીઓ ઉપર બેસીને બીજાના પરસેવાભર્યા પરિશ્રમનું પૂરું ફળ ઘણી મોટી ભક્તિ સાથે આસ્વાદવાની જે આદત પડી ગઈ છે તે જ આ ધર્મધુરંધરો પાસે આવી ઉપહાસાસ્પદ પ્રવૃત્તિ કરાવે છે. એવું ન હોય તો પ્રમોદભાવના અને જ્ઞાનપૂજાની હિમાયત કરનારા આ

ધર્મધુરંધરો વિદ્યા, વિજ્ઞાન અને વિચારસ્વાતન્ત્ર્યનો આદર કરત અને વિચારક યુવકોને ઘણી ઉદારતાથી મળીને તેમના વિચારોમાં રહેલા દોષો દર્શાવેલ અને તેમની યોગ્યતાની કદર કરીને એવા યુવકોને ઉત્પન્ન કરનારા પોતાના સમાજનું ગૌરવ કરેલ. ખેર, જે કંઈ હોય તે પરંતુ હવે બન્ને પક્ષોમાં પ્રતિક્રિયા શરૂ થઈ ગઈ છે. જ્યાં એક પક્ષ જાણતાં કે અજાણતાં એ સ્થાપે છે કે ધર્મ અને વિચારમાં વિરોધ છે તો બીજા પક્ષને પણ અવસર મળી રહ્યો છે કે એ પ્રમાણિત કરી દે કે વિચારસ્વાત્ત્ર્ય આવશ્યક છે. એ પૂરેપૂરું સમજી લેવું જોઈએ કે વિચારસ્વાત્ત્ર્ય વિના મનુષ્યનું અસ્તિત્વ જ અર્થશૂન્ય છે. વાસ્તવમાં વિચાર તથા ધર્મનો વિરોધ નથી પરંતુ તેમનો પારસ્પરિક અનિવાર્ય સંબંધ છે.



ચોથું અધ્યયન વિકાસનું મુખ્ય સાધન

વિકાસ બે પ્રકારનો છે — શારીરિક અને માનસિક. શારીરિક વિકાસ કેવળ મનુષ્યોમાં જ નહિ પરંતુ પશુપક્ષીઓમાં પણ દેખાય છે. ખાન, પાન, સ્થાન વગેરેની પૂરી સુવિધા મળે અને ચિન્તા, ભય ન રહે તો પશુપક્ષી પણ ખૂબ બળવાન, પુષ્ટ અને સુગઠિત બની જાય છે. મનુષ્યો અને પશુપક્ષીઓના શારીરિક વિકાસનું એક અન્તર ધ્યાન દેવા યોગ્ય છે, તે એ કે મનુષ્યનો શારીરિક વિકાસ કેવળ ખાન-પાન અને રહન-સહન આદિની પૂરી સુવિધાઓ અને નિશ્ચિન્તતાથી જ સિદ્ધ થઈ શકતો નથી જ્યારે પશુપક્ષીઓનો સિદ્ધ થઈ જાય છે. મનુષ્યના શારીરિક વિકાસની પાછળ જ્યારે પૂરો અને સમુચિત મનોવ્યાપાર — બુદ્ધિયોગ હોય ત્યારે જ તે પૂરો અને સમુચિતપણે સિદ્ધ થઈ શકે છે, બીજી કોઈ પણ રીતે થઈ શકતો નથી. આ રીતે તેના શારીરિક વિકાસનું અસાધરણ અને પ્રધાન સાધન બુદ્ધિયોગ — મનોવ્યાપાર — સંયત પ્રવૃત્તિ છે.

માનસિક વિકાસ તો, જ્યાં સુધી તેનું પૂર્ણ રૂપ સંભવ છે, ત્યાં સુધી મનુષ્ય માત્રમાં છે. તેમાં શરીરયોગ — દેહવ્યાપાર અવશ્ય નિમિત્ત છે, દેહયોગ વિના તે સંભવતો નથી, તેમ છતાં પણ ગમે તેટલો દેહયોગ કેમ ન હોય, ગમે તેટલી શારીરિક પુષ્ટિ કેમ ન હોય, ગમે તેટલું શરીરબળ કેમ ન હોય, પરંતુ જો મનોયોગ — બુદ્ધિવ્યાપાર યા સમુચિત રીતે સમુચિત દિશામાં મનની ગતિવિધિ ન હોય તો પૂરો માનસિક વિકાસ કદી સંભવતો નથી.

અર્થાત્ મનુષ્યનો પૂર્ણ અને સમુચિત શારીરિક અને માનસિક વિકાસ કેવળ વ્યવસ્થિત અને જાગરિત બુદ્ધિયોગની અપેક્ષા રાખે છે.

આપણે આપણા દેશમાં દેખીએ છીએ કે જે લોકો ખાન-પાનની અને આર્થિક દૃષ્ટિએ નિશ્ચિન્ત છે, જેમને વારસામાં પૈતૃક સમ્પત્તિ, જમીનદારી કે રાજસત્તા મળી છે, તેઓ જ અધિકતર માનસિક વિકાસમાં મન્દ છે. ખાસ કરીને ધનવાનોનાં સંતાનો, રાજપુત્રો અને જમીનદારોને દેખો. બાહ્ય ચમકદમક અને દેખાવની સ્ફૂર્તિ હોવા છતાં પણ તેમનામાં મનનો, વિચારશક્તિનો, પ્રતિભાનો વિકાસ કમ જ થયો હોય છે. બાહ્ય સાધનોની તેમને કમી નથી, લખવા-વાંચવાનાં અને ભણવાનાં સાધનો પણ પૂરાં પ્રાપ્ત છે, શિક્ષક-અધ્યાપક પણ યથેષ્ટ મળે છે, તેમ છતાં પણ તેમનો માનસિક વિકાસ તળાવના બંધિયાર પાણી જેવો ગતિહીન હોય છે. બીજી બાજુ જેમને વારસામાં ન તો કોઈ સ્થૂળ સમ્પત્તિ મળે છે અને ન તો કોઈ બીજી મનોયોગની સુવિધાઓ સરળતાથી મળે છે તેમના વર્ગમાંથી અસાધારણ મનોવિકાસવાળી વ્યક્તિઓ પેદા થાય છે. આ અન્તરનું કારણ શું છે ? હોવું તો એ જોઈએ કે જેમને અધિક સાધનો અધિક સરળતાથી પ્રાપ્ત થતાં હોય તેઓ જ અધિક અને ઝડપી વિકાસ સાધે પરંતુ જોવામાં આવે છે આનાથી ઊલટું. તો આપણે ખોજવું જોઈએ કે વિકાસની અસલ જડ શું છે ? મુખ્ય ઉપાય કયો છે કે જેના ન હોવાથી બાકી બીજું બધું ન હોવા બરાબર બની જાય છે ?

જવાબ બિલકુલ સરળ છે અને તેને પ્રત્યેક વ્યક્તિ પોતાના અને પોતાની આસપાસની વ્યક્તિઓના જીવનમાંથી મેળવી શકે છે. તે દેખશે કે જવાબદારી યા ઉત્તરદાયિત્વ જ વિકાસનું પ્રધાન બીજ છે. આપણે માનસશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ જોવું જોઈએ કે જવાબદારીમાં એવી કઈ શક્તિ છે જેના કારણે તે બીજાં બધાં વિકાસનાં સાધનોની સરખામણીમાં પ્રધાન સાધન બની જાય છે. મનનો વિકાસ તેના સત્ત્વઅંશની યોગ્ય અને પૂર્ણ જાગૃતિ પર જ નિર્ભર છે. જ્યારે રાજસ કે તામસ અંશ સત્ત્વગુણથી અધિક પ્રબળ બની જાય છે ત્યારે મનની યોગ્ય વિચારશક્તિ યા શુદ્ધ વિચારશક્તિ આવૃત્ત યા કુંઠિત થઈ જાય છે. મનના રાજસ તથા તામસ અંશના પ્રબળ હોવાને વ્યવહારમાં પ્રમાદ કહેવામાં આવે છે. કોણ નથી જાણતું કે પ્રમાદથી વૈયક્તિક અને સામષ્ટિક બધી બૂરાઈઓ જન્મે છે.

જ્યારે જવાબદારી હોતી નથી ત્યારે મનની ગતિ કુંઠિત થઈ જાય છે અને પ્રમાદનું તત્ત્વ વધવા લાગે છે જેને યોગશાસ્ત્રમાં મનની ક્ષિપ્ત અને મૂઢ અવસ્થા કહી છે. જેમ શરીર પર શક્તિથી વધારે પડતો બોજ લાદવાથી તેની સ્ફૂર્તિ, તેનું સ્નાયુબળ કાર્યસાધક રહેતાં નથી તેમ જ રજોગુણજનિત ક્ષિપ્ત અવસ્થામાં અને તમોગુણજનિત મૂઢ અવસ્થામાં બોજ યા ભાર પડવાથી મનની સ્વાભાવિક સત્ત્વગુણજનિત વિચારશક્તિ નિષ્ક્રિય બની જાય છે. આમ મનની નિષ્ક્રિયતાનું મુખ્ય કારણ રાજસ અને તામસ ગુણોનો ઉદ્રેક છે. જ્યારે આપણે કોઈ જવાબદારી લેતા નથી યા લઈને નિભાવતા નથી ત્યારે મનના સાત્ત્વિક અંશની જાગૃતિ થવાના બદલે તામસ અને રાજસ અંશની પ્રબળતા થવા લાગે છે. મનનો સૂક્ષ્મ સાચો વિકાસ ટુંધાઈ જાય છે અને કેવળ સ્થૂળ વિકાસ જ રહે છે અને તે પણ સાચી દિશા તરફનો નથી હોતો. તેથી બેજવાબદારી મનુષ્યજાતિ માટે સૌથી મોટા ખતરાની વસ્તુ છે. તે મનુષ્યને મનુષ્યત્વના યથાર્થ માર્ગથી ચ્યુત કરી દે છે. તેથી જવાબદારી માનવવિકાસનું અસાધારણ પ્રધાન કારણ છે એનું આપણને ભાન થાય છે.

જવાબદારી અનેક પ્રકારની હોય છે — ક્યારેક તે મોહમાંથી આવે છે. કોઈ એક યુવક યા યુવતીને લો. જે વ્યક્તિ ઉપર તેને મોહ હશે તેના પ્રત્યે તે પોતાને જવાબદાર સમજશે, તેના પ્રત્યે કર્તવ્યપાલનની ચેષ્ટા કરશે, બીજાઓ પ્રત્યે તે ઉપેક્ષા પણ કરી શકે છે. ક્યારેક જવાબદારી સ્નેહ યા પ્રેમમાંથી આવે છે. માતા પોતાના બાળક પ્રત્યે સ્નેહવશ કર્તવ્યપાલન કરે છે પરંતુ તે બીજાનાં બાળક પ્રત્યે પોતાનું કર્તવ્ય ભૂલી જાય છે. ક્યારેક જવાબદારી ભયમાંથી આવે છે. જો કોઈને ભય હોય કે જંગલમાં રાતે કે દિવસે વાઘ આવે છે તો તે જાગતો રહીને અનેક રીતે બચાવ કરશે, પરંતુ ભય ન રહેતાં પાછો તે બેઝિકર બનીને પોતાના અને બીજાના પ્રત્યેનું કર્તવ્ય ભૂલી જશે. આ જ રીતે લોભવૃત્તિ, પરિગ્રહાકાંક્ષા, ક્રોધની ભાવના, બદલો લેવાની વૃત્તિ, માન-મત્સર આદિ અનેક રાજસ-તામસ અંશોથી જવાબદારી થોડી કે વધુ, એક યા બીજા રૂપમાં, પેદા થઈને માનુષિક જીવનનું સામાજિક અને આર્થિક ચક્ર ચલાવતી રહે છે. પરંતુ એ ધ્યાનમાં રાખવું જોઈએ કે અહીં

વિકાસના અર્થાત્ વિશિષ્ટ વિકાસના યા પૂર્ણ વિકાસના અસાધારણ અને પ્રધાન સાધનરૂપે જે જવાબદારી તરફ સંકેત કરવામાં આવ્યો છે તે પેલી બધી મર્યાદિત અને સંકુચિત જવાબદારીઓથી ભિન્ન છે અને પર છે. તે કોઈ ક્ષણિક સંકુચિત ભાવ ઉપર અવલંબિત નથી, તે બધા પ્રતિ, સદા માટે, બધાં સ્થળોમાં એકસરખી હોય છે, ગમે તો તે નિજ પ્રતિ હો, ગમે તો કોટુંબિક, સામાજિક, રાષ્ટ્રીય અને માનુષિક વ્યવહાર માત્રમાં કામમાં લેવાતી હો. તે એક એવા ભાવમાંથી પેદા થાય છે જે ન તો ક્ષણિક છે, ન તો સંકુચિત છે કે ન તો મલિન. તે ભાવ પોતાની જીવનશક્તિનો યથાર્થ અનુભવ કરવાનો છે. જ્યારે આ ભાવમાંથી જવાબદારી પ્રગટ થાય છે ત્યારે તે ક્યારેય અટકતી નથી, રોકાતી નથી. સૂતાં જાગતાં સતત વેગવતી નદીના પ્રવાહની જેમ પોતાના પથ ઉપર કામ કરતી રહે છે. ત્યારે ક્ષિપ્ત યા મૂઢ ભાગ મનમાં ફરકી શકતો પણ નથી. ત્યારે મનમાં નિષ્ક્રિયતા યા કુટિલતાનો સંચાર સંભવતો જ નથી. જવાબદારીની આ જ સંજીવની શક્તિ છે જેના કારણે તે બીજાં બધાં સાધનો ઉપર આધિપત્ય કરે છે અને પામરમાં પામર, ગરીબમાં ગરીબ, દુર્બળમાં દુર્બળ અને તુચ્છમાં તુચ્છ મનાતા કુળ યા પરિવારમાં જન્મેલી વ્યક્તિને સંત, મહંત, મહાત્મા, અવતાર સુધ્યાં બનાવી દે છે.

એ સત્ય છે કે માનુષિક વિકાસનો આધાર એક માત્ર જવાબદારી છે અને તે કોઈ એક ભાવથી સંચાલિત થતી નથી. અસ્થિર, સંકુચિત યા ક્ષુદ્ર ભાવોમાંથી પણ જવાબદારી પ્રવૃત્ત થાય છે. મોહ, સ્નેહ, ભય, લોભ આદિ ભાવ પહેલા પ્રકારના છે અને જીવનશક્તિનો યથાર્થ અનુભવ બીજા પ્રકારનો ભાવ છે.

હવે આપણે જોઈશું કે ઉક્ત બે પ્રકારના ભાવોમાં પરસ્પર શું અન્તર છે અને પહેલા પ્રકારના ભાવોની અપેક્ષાએ બીજા પ્રકારના ભાવોમાં જો શ્રેષ્ઠતા છે તો તે શા કારણે છે ? જો આ વિચાર સ્પષ્ટ થઈ જાય તો પછી ઉક્ત બન્ને પ્રકારના ભાવો પર આશ્રિત રહેનારી જવાબદારીઓનું પણ અન્તર અને શ્રેષ્ઠત્વ-કનિષ્ઠત્વ ધ્યાનમાં આવી જશે.

મોહમાં રસાનુભૂતિ છે, સુખસંવેદન પણ છે. પરંતુ તે એટલાં તો

પરિમિત અને એટલાં તો અસ્થિર હોય છે કે તેમના આદિ, મધ્ય અને અન્તમાં જ નહિ કિન્તુ તેમના પ્રત્યેક અંશમાં શંકા, દુઃખ અને ચિન્તાનો ભાવ ભરેલો રહે છે જેના કારણે ઘડિયાળના લોલકની જેમ તે મનુષ્યના ચિત્તને અસ્થિર બનાવી રાખે છે. માની લો કે કોઈ યુવક પોતાના પ્રેમપાત્ર પ્રતિ સ્થૂળ મોહવશ બહુ જ દત્તચિત્ત રહે છે, તેના પ્રત્યેના કર્તવ્યપાલનમાં કોઈ ત્રુટિ રાખતો નથી, ભૂલ કરતો નથી, તેનાથી તેને રસાનુભવ અને સુખસંવેદન પણ થાય છે. તેમ છતાં બારીકીથી પરીક્ષણ કરવામાં આવે તો જણાશે કે તે સ્થૂળ મોહ કે સૌન્દર્ય યા ભોગલાલસાથી પેદા થયા છે અને તેથી જ તો ન જાણે તે કઈ ક્ષણે નષ્ટ થઈ જશે, ઘટી જશે યા અન્ય રૂપમાં પરિણત થઈ જશે એની ચિંતા રહે છે. જે ક્ષણે યુવક કે યુવતીને પહેલા પ્રેમપાત્રની અપેક્ષાએ બીજું પાત્ર વધુ સુન્દર, વધુ સમૃદ્ધ, વધુ બળવાન યા વધુ અનુકૂળ મળી જશે તે જ ક્ષણે તેનું ચિત્ત પ્રથમ પાત્ર ઉપરથી ઊઠી જઈને બીજા પાત્ર તરફ ઝૂકી પડશે અને આ ઝુકાવની સાથે જ પ્રથમ પાત્ર પ્રત્યેના કર્તવ્યપાલનના ચક્રની, જે પહેલેથી ચાલતું રહ્યું હતું, ગતિ અને દિશા બદલાઈ જશે. બીજા પાત્ર પ્રતિ પણ તે ચક્ર યોગ્ય રીતે નહિ ચાલી શકે અને મોહનો જે રસાનુભવ કર્તવ્યપાલનથી સંતુષ્ટ થતો હતો તે કર્તવ્યપાલન કરવા યા ન કરવા છતાં પણ અતૃપ્ત જ રહેશે. માતા મોહવશ અંગજાત બાળક પ્રતિ પોતાનું જે કંઈ છે તે બધું જ ન્યોછાવર કરીને રસાનુભવ કરે છે, પરંતુ તેની પાછળ સિર્ફ મોહનો જ ભાવ હશે તો તે રસાનુભવ બિલકુલ સંકુચિત અને અસ્થિર જ હોવાનો. માની લો કે તે બાળક મરી ગયું અને તેના બદલામાં તેની અપેક્ષાએ પણ વધુ સુન્દર અને પુષ્ટ બીજું બાળક ઉછેરવા માટે મળી ગયું જે બિલકુલ માતૃહીન છે. પરંતુ આ નિરાધાર અને સુન્દર બાળકને પામીને પણ પેલી માતા તેના પ્રતિ પોતાના કર્તવ્યપાલનમાં તે રસાનુભવ નહિ કરી શકે જે રસાનુભવ પોતાના અંગજાત બાળકના કર્તવ્યપાલનમાં કરતી હતી. બાળક પહેલા કરતાં પણ સારું મળ્યું છે, માતાને બાળકની સ્પૃહા છે અને અર્પણ કરવાની વૃત્તિ પણ છે. બાળક પણ માતૃહીન હોવાથી બાલકાપેક્ષિણી માતાની પ્રેમવૃત્તિનો અધિકારી છે. તેમ છતાં પેલી માતાનું ચિત્ત તેની તરફ

મુક્તધારાથી વહેતું નથી. તેનું કારણ એક જ છે અને તે એ કે માતાની પેલી ન્યોછાવરવૃત્તિ યા અર્પણવૃત્તિનો પ્રેરક ભાવ કેવળ મોહ હતો, જે સ્નેહ હોવા છતાં પણ શુદ્ધ અને વ્યાપક ન હતો, તેથી જ તેના હૃદયમાં તે ભાવ હોવા છતાં તેમાંથી કર્તવ્યપાલનના કુવારા નથી છૂટતા, અંદર ને અંદર જ તેના હૃદયને દબાવીને સુખીના બદલે દુઃખી કરી દે છે જેમ કે ખાધેલું પરંતુ ન પચેલું સુન્દર અન્ન. તે ન તો લોહી બનીને શરીરને સુખ પહોંચાડે છે કે ન તો બહાર નીકળીને શરીરને હળવું કરી દે છે, અંદર ને અંદર સડીને શરીર અને ચિત્તને અસ્વસ્થ બનાવે છે. આ જ દશા પેલી માતાના કર્તવ્યપાલનમાં અપરિણત સ્નેહભાવની થાય છે. આપણે ક્યારેક ભયવશ રક્ષણ વાસ્તે ઝૂંપડું બનાવ્યું, તેને સંભાળ્યું પણ ખરું. બીજાઓથી બચવા માટે અખાડામાં જઈ બળ સમ્પાદિત કર્યું, કવાયત અને નિશાનબાજીથી સૈનિકશક્તિ પ્રાપ્ત કરી, આક્રમણના સમયે (તે પોતાના ઉપર હોય, કુટુંબ ઉપર હોય, સમાજ ઉપર હોય કે રાષ્ટ્ર ઉપર હોય) સૈનિક તરીકે કર્તવ્યપાલન પણ કર્યું પરંતુ જો તે ભય ન રહે — ખાસ કરીને આપણા પોતાના ઉપર કે આપણે જેમને પોતાના ગણ્યા છે તેમના ઉપર આક્રમણનો ભય ન રહે — અથવા જો આપણે જેને પોતાના નથી ગણતા, જે રાષ્ટ્રને આપણે પોતાનું રાષ્ટ્ર નથી ગણતા તેના ઉપર આપણી અપેક્ષાએ પણ અધિક અને પ્રચંડ ભય આવી પડે તો આપણી ભયત્રાણશક્તિ આપણને કર્તવ્યપાલનમાં ક્યારેય પ્રેરિત નહિ કરે. આ શક્તિ સંકુચિત ભાવોમાંથી પ્રગટ થઈ છે એટલે જરૂરત હોવા છતાં પણ તે કામમાં નહિ આવે અને જ્યાં જરૂરત નથી, યા તો કમ જરૂરત છે ત્યાં ખર્ચાશે. હમણાં આપણે જોયું કે યુરોપ અને બીજાં રાષ્ટ્રોએ ભયથી બચવા અને બચાવવાની નિસ્સીમ શક્તિ હોવા છતાં પણ ભયત્રસ્ત એબીસીનિયાને હજારો વિનંતી કરવા છતાં પણ મદદ ન કરી. આમ ભયજનિત કર્તવ્યપાલન અધૂરું હોય છે અને બહુધા વિપરીત પણ હોય છે. મોહની કોટિમાં ગણાવવામાં આવતા બધા ભાવોની એક જેવી જ અવસ્થા છે, તે ભાવો બિલકુલ અધૂરા, અસ્થિર અને મલિન હોય છે.

જીવનશક્તિનો યથાર્થ અનુભવ જ બીજા પ્રકારનો ભાવ છે જે ન

તો ઉદય પામ્યા પછી ચલિત કે નષ્ટ થાય છે કે ન તો સંકુચિત યા મર્યાદિત બને છે કે ન તો મલિન થાય છે. પ્રશ્ન થાય છે કે જીવનશક્તિના યથાર્થ અનુભવમાં એવું કયું તત્ત્વ છે જેના કારણે તે સદા સ્થિર, વ્યાપક અને શુદ્ધ જ રહે છે ? આનો ઉત્તર મેળવવા માટે આપણે જીવનશક્તિના સ્વરૂપ ઉપર થોડોક વિચાર કરવો જોઈશે.

આપણે જાતે જ વિચારીએ અને જોઈએ કે જીવનશક્તિ શી ચીજ છે. કોઈ પણ સમજદાર શ્વાસોચ્છવાસ યા પ્રાણને જીવનની મૂલાધાર શક્તિ માની નથી શકતો, કેમ કે ક્યારેક ક્યારેક ધ્યાનની વિશિષ્ટ અવસ્થામાં પ્રાણસંચાર ચાલુ ન રહેવા છતાં પણ જીવન ટકી રહે છે. તેથી માનવું પડે છે કે પ્રાણસંચારરૂપ જીવનની પ્રેરક યા આધારભૂત શક્તિ કોઈ બીજી જ છે. અત્યાર સુધીના બધા આધ્યાત્મિક સૂક્ષ્મ અનુભવીઓએ તે આધારભૂત શક્તિને ચેતના કહી છે. ચેતના એક એવી સ્થિર અને પ્રકાશમાન શક્તિ છે જે દૈહિક, માનસિક અને ઐન્દ્રિક આદિ સઘળાં કાર્યો ઉપર જ્ઞાનનો, પ્રજ્ઞાનનો પ્રકાશ અનવરત પાથરતી રહે છે. ઈન્દ્રિયો કોઈ પણ પ્રવૃત્તિ કેમ ન કરે, મન ગમે ત્યાં ગતિ કેમ ન કરે, દેહ કોઈ પણ વ્યાપારનું આચરણ કેમ ન કરે, પરંતુ તે બધાંનું સતત ભાન કોઈ એક શક્તિને ઓછુંવતું થતું જ રહે છે. આપણે પ્રત્યેક અવસ્થામાં આપણી પોતાની દૈહિક, ઐન્દ્રિક અને માનસિક ક્રિયાથી વત્તાઓછા પરિચિત રહ્યા કરીએ છીએ, ને કયા કારણે ? જે કારણથી આપણને આપણી પોતાની ક્રિયાઓનું સંવેદન થાય છે તે જ ચેતનાશક્તિ છે અને આપણે પોતે તેનાથી અધિક યા કમ કંઈ પણ નથી. બીજું કંઈ હો કે ન હો પરંતુ એટલું તો નિશ્ચિત જ છે કે આપણે ચેતનાશૂન્ય ક્યારેય નથી હોતા. ચેતનાની સાથે સાથે બીજી એક વધુ શક્તિ ઓતપ્રોત છે જેને આપણે સંકલ્પશક્તિ કહીએ છીએ. ચેતના જે કંઈ સમજે વિચારે છે તેને ક્રિયાકારી બનાવનારું કે તેને મૂર્ત રૂપ દેનારું ચેતનાની સાથે અન્ય કોઈ બળ ન હોત તો તેની સઘળી સમજ બેકાર જાત અને આપણે જ્યાં ને ત્યાં એમના એમ પડ્યા રહેત. આપણે અનુભવીએ છીએ કે સમજ, જાણકારી યા દર્શન અનુસાર જો એક વાર સંકલ્પ થયો તો ચેતના પૂરેપૂરી રીતે કાર્યાભિમુખ બની જાય છે, જેમ

કે કૂદનારો સંકલ્પ કરે છે તો પૂરેપૂરું બળ સંચિત થઈને તેને કૂદાવી દે છે. સંકલ્પશક્તિનું કાર્ય છે બળને વીખરાઈ જતાં રોકવું. સંકલ્પથી સંચિત બળ સંચિત વરાળના બળ જેવું હોય છે. સંકલ્પની મદદ મળતાંવેંત ચેતના ગતિશીલ થાય છે અને પછી પોતાનું સાધ્ય સિદ્ધ કરીને જ સંતોષ પામે છે. આ ગતિશીલતાને ચેતનાનું વીર્ય સમજવું જોઈએ. આમ જીવનશક્તિના પ્રધાન ત્રણ અંશ છે — ચેતના, સંકલ્પ અને વીર્ય યા બળ. આ ત્રિઅંશી શક્તિને જ જીવનશક્તિ સમજો, જેનો અનુભવ આપણને પ્રત્યેક નાનામોટા સર્જનકાર્યમાં થાય છે. જો સમજ ન હોય, સંકલ્પ ન હોય અને પુરુષાર્થ — વીર્યગતિ — ન હોય તો કોઈ પણ સર્જન થઈ શકતું નથી. એ ધ્યાનમાં રહે કે જગતમાં એવો કોઈ નાનો કે મોટો જીવનધારી નથી જે કોઈ ને કોઈ પ્રકારનું સર્જન કરતો ન હોય. આનાથી પ્રાણીમાત્રમાં ઉક્ત ત્રિઅંશી જીવનશક્તિ છે એની ખબર પડી જાય છે. એમ તો જેમ આપણે આપણા પોતાનામાં પ્રત્યક્ષ અનુભવીએ છીએ તેવી જ રીતે અન્ય પ્રાણીઓના સર્જનકાર્ય ઉપરથી પણ તેમનામાં રહેલી તે શક્તિનું અનુમાન આપણે કરી શકીએ છીએ. તેમ છતાં પણ તેનો અનુભવ, અને તે પણ યથાર્થ અનુભવ, એક જુદી જ વસ્તુ છે.

જો કોઈ સામે ઊભી દીવાલનો નિષેધ કરે તો આપણે તેને માનીશું નહિ. આપણે તો તેનું અસ્તિત્વ જ અનુભવીશું. તેવી જ રીતે આપણા પોતાનામાં અને બીજાઓમાં રહેલી તે ત્રિઅંશી શક્તિના અસ્તિત્વનો, તેના સામર્થ્યનો અનુભવ કરવો એ જ જીવનશક્તિનો યથાર્થ અનુભવ છે.

જ્યારે આવો અનુભવ પ્રગટ થાય છે ત્યારે પોતાના પ્રત્યે તેમ જ બીજાના પ્રત્યે જીવનદંષ્ટિ બદલાઈ જાય છે. પછી તો એવો ભાવ પેદા થાય છે કે સર્વત્ર ત્રિઅંશી જીવનશક્તિ (સચ્ચિદાનન્દ) યા તો અખંડ છે યા એક છે યા સર્વત્ર સમાન છે. કોઈને સંસ્કારાનુસાર અભેદાનુભવ હો યા કોઈને સામ્યાનુભવ, પરંતુ પરિણામમાં કંઈ પણ ફરક પડતો નથી. અભેદદંષ્ટિ ધરાવનાર બીજાઓ પ્રત્યે તે જ જવાબદારી ધારણ કરશે જે પોતાના પ્રત્યે. વાસ્તવમાં તેની જવાબદારી યા કર્તવ્યદંષ્ટિ પોતાના-પરાયાના ભેદથી ભિન્ન નથી બનતી, તેવી જ રીતે સામ્યદંષ્ટિ ધારણ કરનાર પણ પોતાના-પરાયાના

ભેદથી કર્તવ્યદૃષ્ટિમાં યા જવાબદારીમાં તારતમ્ય કરી શકતો નથી.

મોહની કોટિમાં પડતા ભાવોથી પ્રેરિત ઉત્તરદાયિત્વ યા કર્તવ્યદૃષ્ટિ એકસરખી અખંડ યા નિરાવરણ નથી હોતી જ્યારે જીવનશક્તિના યથાર્થ અનુભવથી પ્રેરિત ઉત્તરદાયિત્વ યા કર્તવ્યદૃષ્ટિ સદા એકસરખી અને નિરાવરણ હોય છે કેમ કે તે ભાવ ન તો રાજસ અંશમાંથી આવે છે કે ન તો તામસ અંશથી અભિભૂત થઈ શકે છે. તે ભાવ સાહજિક છે, સાન્નિક છે.

માનવજાતિને સૌથી મોટી અને કીમતી જે કુદરતી ભેટ મળી છે તે છે પેલા સાહજિક ભાવને ધારણ કરવાની યા પેદા કરવાની યોગ્યતા યા સામર્થ્ય જે વિકાસનું — અસાધારણ વિકાસનું — મુખ્ય સાધન છે. માનવજાતિના ઇતિહાસમાં બુદ્ધ, મહાવીર વગેરે અનેક સંત-મહંત થઈ ગયા છે, જેમણે હજારો વિઘ્નો બાધાઓ હોવા છતાં પણ માનવતાના ઉદ્ધારની જવાબદારી તરફથી મોઢું ફેરવ્યું નહિ. પોતાના શિષ્યે સૂચવેલ પ્રલોભનને સ્વીકારી સોક્રેટીસ મૃત્યુના મુખમાં જવામાંથી બચી શકતા હતા પરંતુ તેમણે શારીરિક જીવનની અપેક્ષાએ આધ્યાત્મિક સત્યના જીવનને પસંદ કર્યું અને મૃત્યુ તેમને ડરાવી ન શક્યું. ઇશુએ પોતાનો નવો પ્રેમસન્દેશ દેવાની જવાબદારીને અદા કરવામાં શૂળીને સિંહાસન માન્યું. આ જાતનાં પુરાણાં ઉદાહરણોની સચ્ચાઈમાં થતા સંદેહને દૂર કરવા માટે જ જાણે કે ગાંધીજીએ હમણાં હમણાં જે ચમત્કાર દેખાડ્યો છે તે સર્વવિદિત છે. તેમને હિન્દુત્વ-આર્યત્વના નામે પ્રતિષ્ઠાપ્રાપ્ત બ્રાહ્મણો અને શ્રમણોની સેંકડો કુરૂઢિપિશાચીઓ ચલિત ન કરી શકી. ન તો હિન્દુ-મુસલમાનોની દંડાદંડી યા શસ્ત્રાશસ્ત્રીએ તેમને કર્તવ્યચલિત કર્યા કે ન તો તેમને મૃત્યુ ડરાવી શક્યું. તે એવા જ મનુષ્ય હતા જેવા આપણે છીએ. તો પછી શું કારણ છે કે તેમની કર્તવ્યદૃષ્ટિ યા જવાબદારી બરાબર સ્થિર, વ્યાપક અને શુદ્ધ હતી અને આપણી એનાથી વિપરીત. જવાબ સીધો છે કે આવા પુરુષોમાં ઉત્તરદાયિત્વ યા કર્તવ્યદૃષ્ટિનો પ્રેરક ભાવ જીવનશક્તિના યથાર્થ અનુભવમાંથી આવે છે જે આપણામાં નથી.

આવા પુરુષોને જીવનશક્તિનો જે યથાર્થ અનુભવ થયો છે તેને જુદા જુદા દાર્શનિકોએ જુદી જુદી પરિભાષામાં વર્ણવ્યો છે. તેને કોઈ આત્મસાક્ષાત્કાર કહે છે, કોઈ બ્રહ્મસાક્ષાત્કાર કહે છે અને કોઈ ઈશ્વરદર્શન કહે છે, પરંતુ એનાથી વસ્તુમાં કોઈ અન્તર પડતું નથી. અમે ઉપરના વર્ણનમાં એ દર્શાવવાની ચેષ્ટા કરી છે કે મોહજનિત ભાવોની અપેક્ષાએ જીવનશક્તિના યથાર્થ અનુભવનો ભાવ કેટલો અને કેમ શ્રેષ્ઠ છે અને તેનાથી પ્રેરિત કર્તવ્યદષ્ટિ યા ઉત્તરદાયિત્વ કેટલું શ્રેષ્ઠ છે. જે વસુધાને કુટુંબ સમજે છે તે તે ભાવના કારણે. એવો ભાવ કેવળ શબ્દોથી આવી શકતો નથી. તે અંદરથી ઊગે છે અને તે જ માનવીય પૂર્ણ વિકાસનું મુખ્ય સાધન છે. તેના લાભને માટે, તેની પ્રાપ્તિ વાસ્તે અધ્યાત્મશાસ્ત્ર છે, યોગમાર્ગ છે અને તેની સાધનામાં માનવજીવનની કૃતાર્થતા છે.



પાંચમું અધ્યયન યોગવિદ્યા

પ્રત્યેક મનુષ્ય વ્યક્તિ અપરિમિત શક્તિઓના તેજનો પુંજ છે, જેમ કે સૂર્ય. તેથી જ રાષ્ટ્ર તો માનો કે અનેક સૂર્યોનું મંડળ છે તેમ છતાં પણ જ્યારે કોઈ વ્યક્તિ કે રાષ્ટ્ર અસફલતા યા નૈરાશ્યના વમળમાં સપડાય છે ત્યારે એ પ્રશ્ન થવો સહજ છે કે એનું કારણ શું છે? બહુ વિચાર કરી જોવાથી માલૂમ પડે છે કે અસફલતા અને નૈરાશ્યનું કારણ યોગનો (સ્થિરતાનો) અભાવ છે, કેમ કે યોગ ન હોવાથી બુદ્ધિ સંદેહશીલ બની રહે છે, અને પરિણામે પ્રયત્નની ગતિ અનિશ્ચિત બની જવાના કારણે શક્તિઓ આમ તેમ ટકરાઈને આઢમીને બરબાદ કરી નાખે છે. એટલે બધી શક્તિઓને એક કેન્દ્રગામી બનાવવા તથા સાધ્ય સુધી પહોંચાડવા માટે અનિવાર્યપણે બધાને યોગની જરૂરત છે. આ જ કારણ છે કે પ્રસ્તુત વ્યાખ્યાનમાળામાં^૧ યોગનો વિષય રાખવામાં આવ્યો છે.

આ વિષયની શાસ્ત્રીય મીમાંસા કરવાનો ઉદ્દેશ એ છે કે આપણને આપણા પોતાના પૂર્વજોની તથા આપણી પોતાની સભ્યતાની પ્રકૃતિ બરાબર જ્ઞાત થાય, અને તે દ્વારા આર્યસંસ્કૃતિના એક અંશનું થોડુંક પણ નિશ્ચિત રહસ્ય વિદિત થાય.

‘યોગ’શબ્દનો અર્થ

‘યોગ’ શબ્દ યુજ્ઞ ધાતુ અને ઘञ્ પ્રત્યયથી સિદ્ધ થયો છે. યજ્ઞ

૧. ગુજરાત પુરાતત્ત્વમંદિરની આર્યવિદ્યા વ્યાખ્યાનમાળામાં આ વ્યાખ્યાન વાંચવામાં આવ્યું હતું.

ધાતુ બે છે. એકનો અર્થ છે જોડવું^૧ અને બીજાનો અર્થ છે સમાધિ^૨ – મનઃસ્થિરતા. સામાન્ય રીતે યોગનો અર્થ ‘સંબંધ કરવો’ તથા ‘માનસિક સ્થિરતા કરવી’ એટલો જ છે, પરંતુ પ્રસંગ અને પ્રકરણ અનુસાર તેના અનેક અર્થો થઈ જવાથી તે બહુરૂપી બની ગયો છે. આ બહુરૂપિતાના કારણે લોકમાન્યને પોતાના ગીતારહસ્યમાં ગીતાનું તાત્પર્ય દર્શાવવા માટે યોગશબ્દાર્થનિર્ણયની વિસ્તૃત ભૂમિકા રચવી પડી છે.^૩ પરંતુ યોગદર્શનમાં ‘યોગ’ શબ્દનો અર્થ શો છે એ દર્શાવવા માટે આટલા ઊંડાણમાં ઊતરવાની કોઈ આવશ્યકતા નથી, કેમ કે યોગદર્શનવિષયક બધા ગ્રંથોમાં જ્યાં ક્યાંય પણ ‘યોગ’ શબ્દ આવ્યો છે ત્યાં તેનો એક જ અર્થ છે અને તે અર્થનું સ્પષ્ટીકરણ તે તે ગ્રંથમાં ગ્રંથકારે પોતે જ કરી દીધું છે. ભગવાન પતંજલિએ પોતાના યોગસૂત્રમાં^૪ ચિત્તવૃત્તિનિરોધને જ યોગ કહ્યો છે અને તે ગ્રંથમાં સર્વત્ર ‘યોગ’શબ્દનો તે જ એકમાત્ર અર્થ વિવક્ષિત છે. શ્રીમાન્ હરિભદ્રસૂરિએ યોગવિષયક પોતાના બધા ગ્રંથોમાં^૫ મોક્ષ પ્રાપ્ત કરાવનાર ધર્મવ્યાપારને જ યોગ કહ્યો છે અને તેમના ઉક્ત બધા ગ્રંથોમાં ‘યોગ’ શબ્દનો તે જ એકમાત્ર અર્થ વિવક્ષિત છે. ચિત્તવૃત્તિનિરોધ અને મોક્ષપ્રાપ્ત ધર્મવ્યાપાર આ બે વાક્યોના અર્થમાં સ્થૂળ દૃષ્ટિએ જોતાં મોટી ભિન્નતા જણાય છે, પરંતુ સૂક્ષ્મ દૃષ્ટિએ જોતાં તેમના અર્થની અભિન્નતા સ્પષ્ટ માલૂમ પડે છે કેમ કે ‘ચિત્તવૃત્તિનિરોધ’ એ શબ્દથી તે જ ક્રિયા યા વ્યાપાર વિવક્ષિત છે જે મોક્ષ માટે અનુકૂળ હોય અને જેનાથી ચિત્તની સંસારાભિમુખ વૃત્તિઓ અટકી જાય છે, રોકાઈ જાય છે. ‘મોક્ષપ્રાપ્ત ધર્મવ્યાપાર’ આ શબ્દથી પણ તે જ ક્રિયા વિવક્ષિત છે. તેથી પ્રસ્તુત વિષયમાં ‘યોગ’ શબ્દનો અર્થ સ્વાભાવિક સમસ્ત

૧. યુજંપી યોગે ગણ ૭ હેમચન્દ્ર ધાતુપાઠ

૨. યુજિન્ સમાધૌ ગણ ૪ હેમચન્દ્ર ધાતુપાઠ

૩. જુઓ પૃ. ૫૫-૬૦

૪. યોગશ્ચિત્તવૃત્તિનિરોધઃ । પાદ ૧, સૂત્ર ૨

૫. અધ્યાત્મ ભાવનાઽઽધ્યાનં સમતા વૃત્તિસંક્ષયઃ ।

મોક્ષેણ યોજનાદ્ યોગ એષ શ્રેષ્ઠો યથોત્તરમ્ ॥

યોગબિન્દુ, શ્લોક ૩૧. યોગવિશિકા ગાથા ૧

આત્મશક્તિઓનો પૂર્ણ વિકાસ કરનારી ક્રિયા અર્થાત્ આત્મોન્મુખ ચેષ્ટા એટલો જ સમજવો જોઈએ.^૧ યોગવિષયક વૈદિક, જૈન અને બૌદ્ધ ગ્રંથોમાં યોગ, ધ્યાન, સમાધિ આ શબ્દો બહુધા સમાનાર્થક દેખાય છે.

‘દર્શન’ શબ્દનો અર્થ

નેત્રજન્ય જ્ઞાન^૨, નિર્વિકલ્પ (નિરાકાર) બોધ^૩, શ્રદ્ધા^૪, મત^૫ આદિ અનેક અર્થ ‘દર્શન’ શબ્દના જોવા મળે છે, પરંતુ પ્રસ્તુત વિષયમાં ‘દર્શન’ શબ્દનો અર્થ મત આ એક જ વિવક્ષિત છે.

યોગના આવિષ્કારનું શ્રેય

જેટલા દેશ અને જેટલી જાતિઓના આધ્યાત્મિક મહાન પુરુષોની જીવનકથા તથા તેમનું સાહિત્ય ઉપલબ્ધ છે તેને જોનારો કોઈ પણ એ નહિ કહી શકે કે આધ્યાત્મિક વિકાસ અમુક દેશ અને અમુક જાતિનો જ બાપૂકો છે, કેમ કે બધા દેશ અને બધી જાતિઓમાં ન્યૂનાધિક આધ્યાત્મિક વિકાસવાળા મહાત્માઓ થયા હોવાનાં પ્રમાણ મળે છે.^૬ યોગનો સંબંધ આધ્યાત્મિક વિકાસ સાથે છે. તેથી સ્પષ્ટ છે કે યોગનું અસ્તિત્વ બધા દેશોમાં અને બધી જાતિઓમાં રહ્યું છે. તથાપિ કોઈ પણ વિચારશીલ મનુષ્ય એ વાતનો ઇનકાર નથી કરી શકતો કે યોગના આવિષ્કારનું યા યોગને પરાકાષ્ઠા સુધી પહોંચાડવાનું શ્રેય ભારતવર્ષ અને આર્યજાતિને જ છે. તેની સાબિતી લેખે મુખ્યપણે ત્રણ વાત રજૂ કરી શકાય — (૧) યોગી, જ્ઞાની, તપસ્વી આદિ આધ્યાત્મિક મહાપુરુષોની બહુલતા, (૨) સાહિત્યના આદર્શની એકરૂપતા અને (૩) લોકરુચિ.

૧. લોર્ડ એવેબરીએ શિક્ષાની જે પૂર્ણ વ્યાખ્યા કરી છે તે આ પ્રકારની છે — ‘Education is the harmonious development of all our faculties.’

૨. દૃશ્ પ્રેક્ષણે — ગણ ૧ હેમચન્દ્ર ધાતુપાઠ

૩. તત્ત્વાર્થશ્લોકવાર્તિક અધ્યાય ૨ સૂત્ર ૯

૪. એજન, અધ્યાય ૧, સૂત્ર ૨

૫. ‘દર્શનાનિ ષડેવાત્ર’ પદ્મદર્શનસમુચ્ચય, શ્લોક ૨ વગેરે

૬. ઉદાહરણાર્થ જરથુષ્ટ્ર, ઈશુ, મહમ્મદ આદિ

(૧) પહેલેથી આજ સુધી ભારતવર્ષમાં આધ્યાત્મિક વ્યક્તિઓની સંખ્યા એટલી મોટી રહી છે કે તેની આગળ બીજા બધા દેશ અને જાતિઓની આધ્યાત્મિક વ્યક્તિઓની કુલ સંખ્યા એટલી તો અલ્પ જણાય છે જેટલી કે ગંગાની આગળ નાનકડી નદી.

(૨) તત્ત્વજ્ઞાન, આચાર, ઇતિહાસ, કાવ્ય, નાટક આદિ સાહિત્યનો કોઈ પણ વિભાગ લો તેનો અંતિમ આદર્શ તો બહુધા મોક્ષ જ હશે. પ્રાકૃતિક દૃશ્ય અને કર્મકાંડના વર્ણને વેદનો બહુ મોટો ભાગ રોક્યો છે એ સાચું પરંતુ એમાં સંદેહ નથી કે તે વર્ણન વેદનું શરીર માત્ર છે. તેનો આત્મા તો કંઈ બીજું જ છે — તે છે પરમાત્મચિન્તનના આધ્યાત્મિક ભાવોનું આવિષ્કરણ. ઉપનિષદોનો પ્રાસાદ તો બ્રહ્મચિન્તનના પાયા ઉપર જ ઊભો છે. પ્રમાણવિષયક, પ્રમેયવિષયક કોઈ પણ તત્ત્વજ્ઞાન સંબંધી સૂત્રગ્રન્થ હોય તો, તેમાં પણ તત્ત્વજ્ઞાનના સાધ્યરૂપે મોક્ષનું જ વર્ણન મળશે.^૧ આચારવિષયક સૂત્ર સ્મૃતિ વગેરે બધા ગ્રન્થોમાં આચારપાલનનો મુખ્ય ઉદ્દેશ મોક્ષ જ મનાયો છે.^૨ રામાયણ, મહાભારત વગેરેનાં મુખ્ય પાત્રોનો મહિમા સિર્ફ એ કારણે નથી કે તેઓ એક મોટા રાજ્યના સ્વામી હતા પરંતુ તે એ કારણે છે કે અંતે તેઓ સંન્યાસ યા તપસ્યા દ્વારા મોક્ષના

૧. વૈશેષિકસૂત્ર અધ્યાય ૧ સૂત્ર ૪ —

ધર્મવિશેષપ્રસૂતાદ્ દ્રવ્યગુણકર્મસામાન્યવિશેષસમવાયાનાં
પદાર્થાનાં સાધર્મ્યવૈધર્મ્યાભ્યાં તત્ત્વજ્ઞાનાન્નિઃશ્રેયસમ્ ।

ન્યાયસૂત્ર અધ્યાય ૧ સૂત્ર ૧ —

પ્રમાણપ્રમેયસંશયપ્રયોજનદૃષ્ટાન્તસિદ્ધાન્તાવયવતર્કનિર્ણયવાદજલ્પ-
વિતળ્પહાત્વાભાસચ્છલજાતિનિગ્રહસ્થાનાનાં તત્ત્વજ્ઞાનાન્નિઃશ્રેયસમ્ ।

સાંખ્યદર્શન અધ્યાય ૧ —

અથ ત્રિવિધદુઃખાત્યન્તનિવૃત્તિરત્યન્તપુરુષાર્થઃ ॥

વેદાન્તદર્શન અધ્યાય ૪ પાદ ૪ સૂત્ર ૨૨ —

અનાવૃત્તિઃ શબ્દાદનાવૃત્તિઃ શબ્દાત્ ॥

જૈનદર્શન — તત્ત્વાર્થસૂત્ર અધ્યાય ૧ સૂત્ર ૧ —

સમ્યગ્દર્શનજ્ઞાનચારિત્રાણિ મોક્ષમાર્ગઃ ॥

૨. યાજ્ઞવલ્કય અધ્યાય ૩ યતિધર્મનિરૂપણમ્; મનુસ્મૃતિ અધ્યાય ૨૨,
શ્લોક ૮૩

અનુષ્ઠાનમાં જ લાગી જતા હતા. રામચન્દ્રજી પહેલી જ અવસ્થામાં વસિષ્ઠ પાસેથી યોગ અને મોક્ષની શિક્ષા પ્રાપ્ત કરી લે છે.^૧ યુધિષ્ઠિર પણ યુદ્ધરસ લઈને બાણશય્યા પર પોઢેલા ભિષ્મપિતામહ પાસેથી શાન્તિનો જ પાઠ ગ્રહણ કરે છે.^૨ ગીતા તો રણાંગણમાં પણ મોક્ષના એકતમ સાધન યોગનો જ ઉપદેશ આપે છે. કાલિદાસ જેવા શૃંગારપ્રિય કહેવાતા કવિ પણ પોતાનાં મુખ્ય પાત્રોની મહત્તા મોક્ષ તરફ ઝૂકવામાં જ દેખે છે.^૩ જૈન આગમ અને બોદ્ધ પિટક તો નિવૃત્તિપ્રધાન હોવાથી મુખ્યપણે મોક્ષ સિવાય અન્ય વિષયોનું વર્ણન કરવામાં બહુ સંકોચ અનુભવે છે. શબ્દશાસ્ત્રમાં પણ શબ્દશુદ્ધિને તત્ત્વજ્ઞાનનું દ્વાર માની તેનું અંતિમ ધ્યેય પરમ શ્રેયને જ માન્યું છે.^૪ વિશેષ શું? કામશાસ્ત્ર સુધ્ધાંનો આખરી ઉદ્દેશ મોક્ષ છે.^૫ આમ ભારતવર્ષીય સાહિત્યનો કોઈ પણ સ્ત્રોત જુઓ, તેની ગતિ સમુદ્ર જેવા અપરિમેય એક ચોથા પુરુષાર્થ ભણી જ હોવાની.

૧. જુઓ યોગવાસિષ્ઠ

૨. જુઓ મહાભારત — શાન્તિપર્વ

૩. કુમારસંભવ — સર્ગ ૩ તથા ૫ તપસ્યાવર્ણન.

શાકુન્તલ નાટક અંક ૪ કણ્વોક્તિ

ભૂત્વા ચિરાય ચતુરન્તમહીસપત્ની

દૌષ્યન્તિમપ્રતિરથં તનયં નિવેશ્ય ।

ભત્રાં તદર્પિતકુટુમ્બભરેણ સાર્ધં

સાન્તે કરિષ્યસિ પદં પુનરાશ્રમેઽસ્મિન્ ॥

શૈશવેઽભ્યસ્તવિદ્યાનાં યૌવને વિષયૈષિણામ્ ।

વાર્ઙ્ક્યે મુનિવૃત્તીનાં યોગેનાન્તે તનુત્યજામ્ ॥ ૨ધ્રુવંશ, ૧.૮

અથ સ વિષયવ્યાવૃત્તાત્મા યથાવિધિ સૂનવે

નૃપતિકકુદં દત્ત્વા યૂને સિતાતપવારણમ્ ।

મુનિવનતરુચ્છાયાં દેવ્યા તયા સહ શિશ્રિયે

ગલિતવયસામિક્ષવાકૂણામિદં હિ કુલવ્રતમ્ ॥ ૨ધ્રુવંશ, ૩.૭૦

૪. દ્વે બ્રહ્મણી વેદિતવ્યે શબ્દબ્રહ્મ પરં ચ યત્ ।

શબ્દબ્રહ્મણિ નિષ્ણાતઃ પરં બ્રહ્માધિગચ્છતિ ॥

વ્યાકરણાત્ પદસિદ્ધિઃ પદસિદ્ધેરર્થનિર્ણયો ભવતિ ।

અર્થાત્ તત્ત્વજ્ઞાનં તત્ત્વજ્ઞાનાત્ પરં શ્રેયઃ ॥

શ્રીહૈમશબ્દાનુશાસન અધ્યાય ૧ પાઠ ૧ સૂત્ર ૨ લઘુન્યાસ

૫. સ્થાવિરે ધર્મં મોક્ષં ચ । કામસૂત્ર અધ્યાય ૨, પૃ.૧૧ બમ્બઈ સંસ્કરણ

(૩) આધ્યાત્મિક વિષયની ચર્ચા કરતો અને ખાસ કરીને યોગવિષયક કોઈ પણ ગ્રન્થ કોઈએ પણ લખ્યો કે તરત જ લોકોએ તેને અપનાવી લીધો. કંગાળ અને દીનહીન અવસ્થામાં પણ ભારતવર્ષીય લોકોની ઉક્ત અભિરુચિ એ સૂચવે છે કે યોગનો સંબંધ તેમના દેશ અને તેમની જાતિ સાથે પહેલેથી જ ચાલ્યો આવે છે. આ કારણે ભારતવર્ષની સભ્યતાને અરણ્યમાં ઉત્પન્ન થયેલી કહેવામાં આવે છે.^૧ આ પૈતૃક સ્વભાવના કારણે જ્યારે પણ ભારતીય લોકો તીર્થયાત્રાં યા સફર માટે પહોંચે, જંગલો કે અન્ય તીર્થસ્થાનોમાં જાય છે ત્યારે તેઓ ડેરાતંબૂ લગાવતાં પહેલાં જ યોગીઓને, તેમના મઠોને અને તેમનાં ચિહ્નો સુધ્ધાંને પણ શોધે છે. યોગની શ્રદ્ધાનો ઉદ્ગ્રેક એટલે સુધી જોવામાં આવે છે કે કોઈ નાગા બાવાને ગાંજાની ચલમ ફૂંકતા કે જટા વધારતા જોયાં કે તેનાં મોઢામાંથી નીકળતા ધુમાડામાં કે તેની જટા અને ભસ્મલેપમાં યોગની ગન્ધ આવવા લાગે છે. ભારતવર્ષના પહોંચે, જંગલો અને તીર્થસ્થાનો પણ બિલકુલ યોગીશૂન્ય મળવા દુઃસંભવ છે. આવી સ્થિતિ અન્ય દેશ અને અન્ય જાતિમાં દુર્લભ છે. તેથી એ અનુમાન કરવું સહજ છે કે યોગને આવિષ્કૃત કરવાનું તથા તેને પરાકાષ્ઠાએ પહોંચાડવાનું શ્રેય બહુધા ભારતવર્ષને અને આર્યજાતિને જ છે. આ વાતની પુષ્ટિ મેક્સમૂલર જેવા વિદેશી અને ભિન્ન સંસ્કાર ધરાવતા વિદ્વાનના કથન દ્વારા પણ સારી રીતે થાય છે.^૨

આર્યસંસ્કૃતિની જડ અને આર્યજાતિનું લક્ષણ

ઉપરના કથનથી આર્યસંસ્કૃતિનો મૂલ આધાર શું છે એનું સ્પષ્ટ જ્ઞાન થઈ જાય છે. શાશ્વત જીવનની ઉપાદેયતા જ આર્યસંસ્કૃતિની ભિન્નિ છે. તેના ઉપર આર્યસંસ્કૃતિનાં ચિત્રોનું ચિત્રણ કરવામાં આવ્યું છે.

૧. જુઓ કવિવર ટાગોરકૃત 'સાધના' પૃ. ૪ -

Thus in India it was in the forests that our civilisation had its birth....

૨. This concentration of thought (એકાગ્રતા) or one-pointedness as the Hindus called it, is something to us almost unknown.

સેકેડ બુક્સ ઓફ ધિ ઇસ્ટ, ભાગ ૧, પૃ. ૨૩ મેક્સમૂલરની પ્રસ્તાવના

વર્ણવિભાગ જેવું સામાજિક સંગઠન અને આશ્રમવ્યવસ્થા જેવો વૈયક્તિક જીવનવિભાગ તે ચિત્રણનું અનુપમ ઉદાહરણ છે. વિદ્યા, રક્ષણ, વિનિમય અને સેવા એ ચાર જે વર્ણવિભાગના ઉદ્દેશ્યો છે તેમનો પ્રવાહ ગાર્હસ્થ્ય જીવનરૂપ મેદાનમાં અલગ અલગ વહીને પણ વાનપ્રસ્થના મહાનદમાં ભળીને અંતે સંન્યાસાશ્રમના અપરિમેય સમુદ્રમાં એકરૂપ થઈ જાય છે. સારાંશ એ છે કે સામાજિક, રાજનૈતિક, ધાર્મિક આદિ બધી સંસ્કૃતિઓનું નિર્માણ સ્થૂળ જીવનની પરિણામવિરસતા અને આધ્યાત્મિક જીવનની પરિણામસુન્દરતાની ઉપર જ કરવામાં આવ્યું છે. તેથી જ જે વિદેશી વિદ્વાન આર્યજાતિનું લક્ષણ સ્થૂળ શરીર, તેનો બાહ્ય દેખાવ, વ્યાપાર-વ્યવસાય, ભાષા, આદિમાં જુએ છે તે એકદેશીય માત્ર છે. ખેતીવાડી, વહાણવટું, પશુપાલન આદિ જે જે અર્થ ‘આર્ય’ શબ્દમાંથી કાઢવામાં આવ્યા છે^૧ તે આર્યજાતિનું અસાધારણ લક્ષણ નથી. આર્યજાતિનું અસાધારણ લક્ષણ પરલોકમાત્રની કલ્પના પણ નથી કેમ કે તેની દૃષ્ટિમાં તે લોક પણ ત્યાજ્ય^૨ છે. તેનું સાચું અને અન્તરંગ લક્ષણ તો સ્થૂલ જગતની પેલે પાર વર્તમાન પરમાત્મ તત્ત્વની એકાગ્રબુદ્ધિથી ઉપાસના કરવી એ જ છે.^૩ આ સર્વવ્યાપક ઉદ્દેશ્યના કારણે આર્યજાતિ પોતાને બીજી બધી જાતિઓથી શ્રેષ્ઠ માનતી આવી છે.

જ્ઞાન અને યોગનો સંબંધ તથા યોગનો દરજ્જો

વ્યવહાર હોય કે પરમાર્થ, કોઈ પણ વિષયનું જ્ઞાન ત્યારે જ પરિપક્વ ગણી શકાય જ્યારે તે જ્ઞાન અનુસાર આચરણ કરવામાં આવે. અસલમાં આ આચરણ જ યોગ છે. તેથી જ્ઞાન યોગનું કારણ છે. પરંતુ યોગના પહેલાં જે જ્ઞાન હોય છે તે અસ્પષ્ટ હોય છે.^૪ અને યોગ પછી

૧. Biographies of Words & the Home of the Aryans by Max Muller, p.50.

૨. તે તં મુક્ત્વા સ્વર્ગલોકં વિશાલં ક્ષીણે પુણ્યે મૃત્યુલોકં વિશન્તિ ।

एवं त्रयीधर्ममुपपन्ना गतागतं कामकामा लभन्ते ॥ ભગવદ્ગીતા, ૮.૨૧

૩. જુઓ Apte's Sanskrit to English Dictionary

૪. આ અભિપ્રાયથી ગીતા યોગીને જ્ઞાનીથી અધિક ગણે છે. ગીતા અધ્યાય ૬ શ્લોક ૪૬

થનારું અનુભવાત્મક જ્ઞાન સ્પષ્ટ તથા પરિપક્વ હોય છે. તેથી એ સમજી લેવું જોઈએ કે સ્પષ્ટ અને પરિપક્વ જ્ઞાનની એકમાત્ર કૂંચી યોગ જ છે. આધિભૌતિક યા આધ્યાત્મિક કોઈ પણ યોગ કેમ ન હોય, પરંતુ તે જે દેશ યા જે જાતિમાં જેટલા પ્રમાણમાં પુષ્ટ થયેલો જોવા મળે છે તે દેશ યા તે જાતિનો વિકાસ તેટલો જ અધિક પ્રમાણમાં થયેલો હોય છે. સાચો જ્ઞાની તે જ છે જે યોગી છે.^૧ જેનામાં યોગ યા એકાગ્રતા નથી તે યોગવાસિષ્ઠની પરિભાષામાં જ્ઞાનબન્ધુ છે.^૨ યોગ વિના કોઈ પણ મનુષ્યની ઉત્ક્રાન્તિ થઈ જ શકતી નથી, કેમ કે માનસિક ચંચળતાના કારણે તેની બધી શક્તિઓ એક તરફ જ ન રહેતાં ભિન્ન ભિન્ન વિષયોમાં ટકરાય છે અને ક્ષીણ થઈને એમ જ નષ્ટ થઈ જાય છે. તેથી શું ખેડૂત કે શું કારીગર, શું લેખક કે શું શોધક, શું સંસારી કે શું ત્યાગી બધાએ પોતાની નાના શક્તિઓને કેન્દ્રસ્થ કરવા માટે જે એકમાત્ર પરમ સાધન છે તે યોગને શરણ જવું જોઈએ.

વ્યાવહારિક અને પારમાર્થિક યોગ

યોગનું કલેવર એકાગ્રતા છે અને તેનો આત્મા અહંત્વ-મમત્વનો ત્યાગ છે. જેમાં સિર્ફ એકાગ્રતાનો જ સંબંધ હોય તે વ્યાવહારિક યોગ છે, અને જેમાં એકાગ્રતાની સાથે સાથે અહંત્વ-મમત્વના ત્યાગનો પણ સંબંધ હોય તે પારમાર્થિક યોગ છે. જો યોગનો ઉક્ત આત્મા કોઈ પણ પ્રવૃત્તિમાં — ભલેને તે પ્રવૃત્તિ દુનિયાની દૃષ્ટિમાં બાહ્ય જ કેમ ન સમજવામાં આવતી હોય — વર્તમાન હોય તો તેને પારમાર્થિક યોગ જ સમજવો જોઈએ. તેનાથી ઊલટું સ્થૂલ દૃષ્ટિવાળાઓ જે પ્રવૃત્તિને આધ્યાત્મિક સમજતા હોય તેમાં પણ જો યોગનો ઉક્ત આત્મા ન હોય તો તેને વ્યાવહારિક યોગ જ

૧. ગીતા અધ્યાય ૫ શ્લોક ૫

યત્ સાંખ્યૈઃ પ્રાપ્યતે સ્થાનં તદ્ યોગૈરપિ ગમ્યતે ।

एकं सांख्यं च योगं च यः पश्यति स पश्यति ॥

૨. યોગવાસિષ્ઠ નિર્વાણ પ્રકરણ ઉત્તરાર્ધ સર્ગ ૨૧ —

व्याचष्टे यः पठति च शास्त्रं भोगाय शिल्पिवत् ।

यतते न त्वनुष्ठाने ज्ञानबन्धुः स उच्यते ।

आत्मज्ञानमनासाद्य ज्ञानान्तरलवेन ये ।

सन्तुष्टाः कष्टचेष्टं ते ते स्मृता ज्ञानबन्धवः ॥ ૪૮૫૬

કહેવો જોઈએ. આ જ વાત ગીતાના સામ્યગર્ભિત કર્મયોગમાં કહેવામાં આવી છે.^૧

યોગની બે ધારાઓ

વ્યવહારમાં કોઈ પણ વસ્તુને પરિપૂર્ણ સ્વરૂપમાં તૈયાર કરવા માટે સૌપ્રથમ બે વાતોની આવશ્યકતા હોય છે. તે બેમાં એક જ્ઞાન છે અને બીજી ક્રિયા છે. ચિત્રકારને ચિત્ર તૈયાર કરતાં પહેલાં તેના સ્વરૂપનું, તેનાં સાધનોનું અને સાધનોના ઉપયોગનું જ્ઞાન હોય છે, અને પછી ચિત્રકાર તે જ્ઞાન અનુસાર ક્રિયા પણ કરે છે, ત્યારે જ તે ચિત્ર તૈયાર કરી શકે છે. તેવી જ રીતે આધ્યાત્મિક ક્ષેત્રમાં પણ મોક્ષને પામવા ઇચ્છનાર માટે આત્માના બન્ધ-મોક્ષનું, બન્ધ-મોક્ષનાં કારણોનું તથા તેમના પરિહાર-ઉપાદાનનું જ્ઞાન હોવું જરૂરી છે, અને જ્ઞાન અનુસાર પ્રવૃત્તિ કરવી પણ જરૂરી છે. આ જ વાતને સંક્ષેપમાં આ રીતે કહેવામાં આવી છે — ‘જ્ઞાનક્રિયાભ્યામ્ મોક્ષઃ’. યોગ ક્રિયામાર્ગનું નામ છે. આ ક્રિયામાર્ગમાં પ્રવૃત્ત થતાં પહેલાં અધિકારી મનુષ્ય આત્મા આદિ આધ્યાત્મિક વિષયોનું પ્રારંભિક જ્ઞાન શાસ્ત્ર દ્વારા, સત્સંગ દ્વારા, કે સ્વયં પોતાની પ્રતિભા દ્વારા મેળવી લે છે. આ તત્ત્વવિષયક પ્રાથમિક જ્ઞાન પ્રવર્તક જ્ઞાન કહેવાય છે. પ્રવર્તક જ્ઞાન પ્રાથમિક દશાનું જ્ઞાન હોવાથી બધાને એકાકાર અને એકસરખું નથી હોતું, ન હોઈ શકે. તેથી યોગમાર્ગમાં તથા તેના પરિણામસ્વરૂપ મોક્ષસ્વરૂપમાં તાત્ત્વિક ભિન્નતા ન હોવા છતાં પણ યોગમાર્ગના પ્રવર્તક પ્રાથમિક જ્ઞાનમાં કંઈક ભિન્નતા અનિવાર્ય છે. આ પ્રવર્તક જ્ઞાનનો મુખ્ય વિષય આત્માનું અસ્તિત્વ છે. આત્માનું સ્વતન્ત્ર અસ્તિત્વ માનનારાઓમાં પણ મુખ્ય બે મત છે — પહેલો મત એકાત્મવાદી છે અને બીજો નાનાત્મવાદી છે. નાનાત્મવાદમાં પણ આત્માની વ્યાપકતા, અવ્યાપકતા, પરિણામિતા, અપરિણામિતા માનનારા અનેક પક્ષો છે. પરંતુ આ વાદોને એક બાજુ રાખીને મુખ્ય જે આત્માની એકતા અને અનેકતાના બે વાદો છે તેના આધારે યોગમાર્ગની બે ધારાઓ થઈ ગઈ. તેથી જ યોગવિષયક સાહિત્ય

૧. યોગસ્થઃ કુરુ કર્માણિ સર્જં ત્યક્ત્વા ધનઙ્ગય ! ।

સિદ્ધયસિદ્ધયોઃ સમો ભૂત્વા સમત્વં યોગ ઉચ્યતે ॥ ૨.૪૮

પણ બે માર્ગોમાં વિભક્ત થઈ જાય છે. કેટલાંક ઉપનિષદો^૧, યોગવાસિષ્ઠ, હઠયોગપ્રદીપિકા આદિ ગ્રંથ એકાત્મવાદને લક્ષ્યમાં રાખીને રચાયા છે. મહાભારતગત યોગ પ્રકરણ, યોગસૂત્ર તથા જૈન અને બૌદ્ધ યોગગ્રંથ નાનાત્મવાદના આધારે રચાયા છે.

યોગ અને તેના સાહિત્યના વિકાસનું દિગ્દર્શન

આર્યસાહિત્યનો ભંડાર મુખ્ય ત્રણ ભાગોમાં વિભક્ત છે— વૈદિક, જૈન અને બૌદ્ધ. વૈદિક સાહિત્યનો પ્રાચીનતમ ગ્રંથ ઋગ્વેદ છે. તેમાં આધિભૌતિક અને આધિદૈવિક વર્ણન જ મુખ્ય છે. તથાપિ તેમાં આધ્યાત્મિક ભાવ અર્થાત્ પરમાત્મચિન્તનનો અભાવ નથી.^૨ પરમાત્મચિન્તનનો ભાગ તેમાં થોડો છે ખરો પરંતુ તે એટલો તો અધિક સ્પષ્ટ, સુન્દર અને ભાવપૂર્ણ છે કે તેને ધ્યાનપૂર્વક જોવાથી એ સાફ માલુમ પડે છે કે તત્કાલીન લોકોની દૃષ્ટિ કેવળ બાહ્ય ન હતી^૩, તે બાહ્ય દૃષ્ટિ ઉપરાંત તેમાં જ્ઞાન^૪, શ્રદ્ધા^૫, ઉદારતા^૬, બ્રહ્મચર્ય^૭ આદિ આધ્યાત્મિક

૧. બ્રહ્મવિદ્યા, કુરિકા, ચૂલિકા, નાદબિન્દુ, બ્રહ્મબિન્દુ, અમૃતબિન્દુ, ધ્યાનબિન્દુ, તેજોબિન્દુ, શિખા, યોગતત્ત્વ, હંસ.

૨. જુઓ 'ભાગવતાયા ઉપસંહાર', પૃ. ૨૫૨

૩. ઉદાહરણાર્થ કેટલાંક સૂક્તો આપવામાં આવે છે —

ઋગ્વેદ મં. ૧ સૂ. ૧૬૪-૪૬ —

ઇન્દ્રં મિત્રં વરુણમગ્નિમાહુરથો દિવ્યઃ સ સુપર્ણો ગરુત્માન્ ।

एकं सद् विप्रा बहुधा वदन्त्यग्निं यमं मातरिश्वानमाहुः ॥

ભાષાન્તર:લોક તેને ઇન્દ્ર, મિત્ર, વરુણ યા અગ્નિ કહે છે. તે સુન્દર પાંખોવાળું દિવ્ય પંખી છે. એક જ સત્ત્વને વિદ્વાન લોકો અનેક પ્રકારે વર્ણવે છે. કોઈ તેને અગ્નિ, યમ કે વાયુ પણ કહે છે.

ઋગ્વેદ મં. ૬ સૂ. ૮ —

वि मे कर्णो पतयतो वि चक्षुर्वीदं ज्योतिर्हृदय आहितं यत् ।

वि मे मनश्चरति दूर आधीः किंस्विद् वक्ष्यामि किमु नु मनिष्ये ॥ ६ ॥

વિશ્વે દેવા અનમસ્યન્ ભિયાનાસ્ત્વામને ! તમસિ તસ્થિવાંસમ્ ।

वैश्वानरोऽवतूतये नोऽमर्त्योऽवतूतये नः ॥ ७ ॥

ભાષાન્તર:મારા કાન વિવિધ પ્રકારની પ્રવૃત્તિ કરે છે. મારાં નેત્ર, મારા હૃદયમાં સ્થિત જયોતિ અને મારું દૂરવર્તી મન(પણ) વિવિધ પ્રવૃત્તિ કરી રહ્યાં છે. હું શું કહું અને શું વિચારું ? (૬) અંધકારસ્થિત હે અગ્નિ ! અંધકારથી ભય

માનસિક ભાવોનાં ચિત્રો પણ ઘણી ખૂબીવાળાં મળે છે. તે ઉપરથી એ

(ચાલુ) પામનારા દેવો તને નમસ્કાર કરે છે. વૈશ્વાનર અમારું રક્ષણ કરો. અમર્ત્ય અમારું રક્ષણ કરો.

પુરુષસૂક્ત મંડલ ૧૦ સૂ. ૮૦ ઋગ્વેદ. —

સહસ્રશીર્ષા પુરુષઃ સહસ્રાક્ષઃ સહસ્રપાત્ । સ ભૂમિં વિશ્વતો વૃત્વાત્યતિષ્ઠદ્દશાઙ્ગુલમ્ ॥૧॥

પુરુષ એવેદં સર્વં યદ્ ભૂતં યચ્ચ ભવ્યમ્ । ઉતામૃતત્વસ્યેશાનો યદત્રેનાતિરોહતિ ॥૨॥

एतावानस्य महिमाऽतो ज्यायांश्च पूरुषः ।

પાદોસ્ય વિશ્વા ભૂતાનિ ત્રિપાદસ્યામૃતં દિવિ ॥૩॥

ભાષાન્તરઃ (જે) હજાર માથાવાળો, હજાર આંખવાળો, હજાર પગવાળો પુરુષ (છે) તે ભૂમિને ચારે તરફથી ઘેરી વળીને (પણ) દસ આંગળ વધ્યો છે. (૧) પુરુષ જ આ બધું છે—જે ભૂત છે અને જે ભાવિ. તે અમૃતત્વનો ઈશ અન્નથી વધે છે. (૨) આટલો એનો મહિમા—એનાથી પણ તે પુરુષ અધિકતર છે. સકળ ભૂતો તેનો એક પાદ માત્ર છે—તેના અમર ત્રણ પાદો સ્વર્ગમાં છે. (૩)

ઋગ્વેદ મં. ૧૦ સૂ. ૧૨૧ —

हिरण्यगर्भः समवर्तताग्रे भूतस्य जातः पतिरेक आसीत् ।

સ દાધાર પૃથિવી દ્યામુતેમાં કસ્મૈ દેવાય હવિષા વિધેમ ॥ ૧ ॥

य आत्मदा बर्लदा यस्य विश्व उपासते प्रशिषं यस्य देवाः ।

યસ્ય ચ્છાયામૃતં યસ્ય મૃત્યુઃ કસ્મૈ દેવાય હવિષા વિધેમ ॥ ૨ ॥

ભાષાન્તરઃ પહેલાં હિરણ્યગર્ભ હતો. તે જ ભૂત માત્રનો પતિ બન્યો હતો. તેણે પૃથ્વી અને આ આકાશને ધારણ કર્યાં. કયા દેવને અમે હવિથી પૂજીએ? (૧) જે આત્મા અને બળને દેનારો છે, જેનું વિશ્વ છે, જેના શાસનની દેવો ઉપાસના કરે છે. અમૃત અને મૃત્યુ જેની છાયા છે. કયા દેવને અમે હવિથી પૂજીએ? (૨)

ઋગ્વેદ મં. ૧૦-૧૨૮-૬ તથા ૭ —

को अद्धा वेद क इह प्रवोचत कुत आ जाता कुत इयं विसृष्टिः ।

અર્વાંદેવા અસ્ય વિસર્જનેનાથા કો વેદ યત આ બભૂવ ॥

इयं विसृष्टिर्यत आ बभूव यदि वा दधे यदि वा न ।

યો અસ્યાધ્યક્ષ પરમે વ્યોમન્સો અદ્ધ વેદ યદિ વા ન વેદ ॥

ભાષાન્તર — કોણ જાણે છે — કોણ કહી શકે છે કે આ વિવિધ સૃષ્ટિ ક્યાંથી ઉત્પન્ન થઈ? દેવ એના વિવિધ સર્જન પછી (ઉત્પન્ન થયા) છે. કોણ જાણી શકે છે કે આ ક્યાંથી આવી અને સ્થિતિમાં છે કે નથી. આ વાત પરમ વ્યોમમાં જે એનો અધ્યક્ષ છે તે જ જાણે — કદાચ તે પણ ન જાણતો હોય.

૪. ઋગ્વેદ મં. ૧૦ સૂક્ત ૭૧

૫. ઋગ્વેદ મં. ૧૦ સૂક્ત ૧૫૧

૬. ઋગ્વેદ મં. ૧૦ સૂક્ત ૧૧૭

૭. ઋગ્વેદ મં. ૧૦ સૂક્ત ૧૦

અનુમાન કરવું સહજ છે કે તે જમાનાના લોકોનો ઝુકાવ આધ્યાત્મિકતા તરફ અવશ્ય હતો. જો કે ઋગ્વેદમાં ‘યોગ’ શબ્દ અનેક સ્થાને^૧ આવ્યો છે તેમ છતાં સર્વત્ર તેનો અર્થ ‘જોડવું’ એટલો જ છે, ધ્યાન કે સમાધિ અર્થ નથી. એટલું જ નહિ બલકે ઉત્તરકાલીન યોગવિષયક સાહિત્યમાં ધ્યાન, વૈરાગ્ય, પ્રાણાયામ, પ્રત્યાહાર આદિ જે યોગપ્રક્રિયાપ્રસિદ્ધ શબ્દો મળે છે તે ઋગ્વેદમાં બિલકુલ નથી. આવું હોવાનું કારણ જે કંઈ હોય, પરંતુ એ નિશ્ચિત છે કે તત્કાલીન લોકોમાં ધ્યાનની પણ રુચિ હતી. ઋગ્વેદનું બ્રહ્મસ્કરણ જેમ જેમ વિકસિત થતું ગયું અને ઉપનિષદના જમાનામાં જેમ જેમ તે વિસ્તૃત ને વિસ્તૃત રૂપ ધારણ કરતું ગયું તેમ તેમ ધ્યાનમાર્ગ પણ અધિક પુષ્ટ અને સાંગોપાંગ બનવા લાગ્યો. આ જ કારણ છે કે પ્રાચીન ઉપનિષદોમાં પણ સમાધિના અર્થમાં યોગ, ધ્યાન આદિ શબ્દો મળે છે.^૨ શ્વેતાશ્વતર ઉપનિષદમાં તો સ્પષ્ટપણે યોગ તથા યોગોચિત સ્થાન, પ્રત્યાહાર, ધારણા આદિ યોગાંગોનું વર્ણન છે.^૩ મધ્યકાલીન અને અર્વાચીન અનેક ઉપનિષદો^૪ તો સિર્ફ યોગવિષયક જ છે, જેમનામાં યોગશાસ્ત્રની જેમ સાંગોપાંગ યોગપ્રક્રિયાનું વર્ણન છે. અથવા એ કહેવું

૧. મં.૧, સૂ. ૩૪ મંત્ર ૮, મં.૧૦ સૂ.૧૬૬ મંત્ર ૫, મં.૧ સૂ.૧૮ મંત્ર ૭, મં.૧ સૂ.૫ મંત્ર ૩, મં.૨ સૂ.૮ મંત્ર ૧, મં.૮ સૂ.૫૮ મંત્ર ૩

૨. (ક) તૈત્તીરીય ૨-૪; કઠ ૨-૬-૧૧; શ્વેતાશ્વતર ૨-૧૧, ૬.૩
(ખ) છાન્દોગ્ય ૭-૬-૧, ૭-૬-૨, ૭-૭-૧, ૭-૨૬-૧; શ્વેતાશ્વતર ૧-૧૪;
કૌશીતકિ ૩-૨, ૩-૩, ૩-૪, ૩૬

૩. શ્વેતાશ્વતરોપનિષદ્ અધ્યાય ૨—

ત્રિરુત્રતં સ્થાપ્ય સમં શરીરં હૃદીન્દ્રિયાણિ મનસા સંનિરુદ્ધ્ય ।

બ્રહ્મોદુપેન પ્રતરેત વિદ્વાન્સ્રોતાંસિ સર્વાણિ ભયાવહાનિ ॥ ૮ ॥

પ્રાણાન્ પ્રપીડચેહ સયુક્તચેષ્ઠઃ ક્ષીણે પ્રાણે નાસિકયોચ્છ્વસીત ।

દુષ્પ્રશ્યુક્તમિવ વાહમેનં વિદ્વાન્મનો ધારયેતાપ્રમત્તઃ ॥ ૯ ॥

સમે શુચૌ શર્કરાવહિવાલુકાવિર્વાજિતે શબ્દજલાશ્રયાદિભિઃ ।

મનોનુકુલે ન તુ ચક્ષુષીડને ગુહાનિવાતાશ્રયણે પ્રયોજયેત્ ॥ ૧૦ ॥ ઇત્યાદિ

૪. બ્રહ્મવિદ્યોપનિષદ્, કુરિકોપનિષદ્, ચૂલિકોપનિષદ્, નાદબિન્દુ, બ્રહ્મબિન્દુ, અમૃતબિન્દુ, ધ્યાનબિન્દુ, તેજોબિન્દુ, યોગશિખા, યોગતત્ત્વ, હંસ.

જુઓ દુસેનકૃત ‘Philosophy of the Upanishads’

જોઈએ કે ઋગ્વેદમાં જે પરમાત્મચિન્તન અંકુરરૂપે પ્રગટી રહ્યું હતું તે જ ઉપનિષદોમાં પલ્લવિત પુષ્પિત થઈને અનેક શાખાપ્રશાખાઓ સાથે ફલાવસ્થાન પામ્યું. તેથી ઉપનિષદકાળમાં યોગમાર્ગનું પુષ્ટરૂપે પ્રાપ્ત થવું સ્વાભાવિક જ છે.

ઉપનિષદોમાં જગત, જીવ અને પરમાત્મા સંબંધી જે તાત્ત્વિક વિચાર છે તેને ભિન્ન ભિન્ન ઋષિઓએ પોતપોતાની દૃષ્ટિએ સૂત્રોમાં ગ્રથિત કર્યા છે અને આ રીતે તે વિચારને દર્શનનું રૂપ મળ્યું. બધા દર્શનકારોનું અન્તિમ ઉદ્દેશ્ય મોક્ષ જ રહ્યું છે^૧, તેથી તેમણે પોતપોતાની દૃષ્ટિએ તત્ત્વવિચાર કર્યા પછી પણ સંસારથી છૂટી મોક્ષ મેળવવાનાં સાધનોનો નિર્દેશ કર્યો છે. તત્ત્વવિચારણામાં મતભેદ હોઈ શકે, પરંતુ આચરણ એટલે કે ચારિત્ર એક એવી વસ્તુ છે જેમાં બધા વિચારશીલ ચિન્તકો એકમત થઈ જાય છે. ચારિત્ર વિનાનું તત્ત્વજ્ઞાન ઠાલી, બેકાર વાતો છે. ચારિત્ર એ તો યોગનું એટલે કે યોગાંગોનું સંક્ષિપ્ત નામ છે. તેથી જ બધા દર્શનકારોએ પોતપોતાના સૂત્રગ્રન્થોમાં સાધનરૂપે યોગની ઉપયોગિતા અવશ્ય દર્શાવી છે. એટલે સુધી કે ન્યાયદર્શન જે મુખ્યપણે પ્રમાણપદ્ધતિનો જ વિચાર કરે છે તેમાં પણ મહર્ષિ ગૌતમે યોગને સ્થાન આપ્યું છે.^૨ મહર્ષિ કણાદે તો પોતાના વૈશેષિક દર્શનમાં યમ, નિયમ,

૧. પ્રમાણપ્રમેયસંશયપ્રયોજનદૃષ્ટાન્તસિદ્ધાન્તાવયવતર્કનિર્ણયવાદજલ્પવિતણ્ડાહેત્વા-
ભાસચ્છલજાતિનિગ્રહસ્થાનાનાં તત્ત્વજ્ઞાનાન્નિઃશ્રેયસાધિગમઃ । ગૌ.સૂ.૧.૧.૧.
ધર્મવિશેષપ્રસૂતાદ્ દ્રવ્યગુણકર્મસામાન્યવિશેષસમવાયાનાં પદાર્થાનાં
સાધર્મ્યવૈધર્મ્યાભ્યાં તત્ત્વજ્ઞાનાન્નિઃશ્રેયસમ્ । વૈ.સૂ. ૧.૧.૪.

અથ ત્રિવિધંદુઃસ્વાત્યન્તનિવૃત્તિરત્યન્તપુરુષાર્થઃ । સાં.દ.૧.૧.

પુરુષાર્થશૂન્યાનાં ગુણાનાં પ્રતિપ્રસવઃ કૈવલ્યં સ્વરૂપપ્રતિષ્ઠા વા ચિત્તિશક્તિરિતિ ।

યો.સૂ.૪.૩૩. અનાવૃત્તિઃ શબ્દાદનાવૃત્તિઃ શબ્દાત્ । બ્રહ્મસૂત્ર ૪.૪.૨૨.

સમ્યગ્દર્શનજ્ઞાનચારિત્રાણિ મોક્ષમાર્ગઃ । તત્ત્વાર્થસૂત્ર ૧.૧ (જૈન દર્શન).

બૌદ્ધ દર્શનનું ત્રીજું નિરોધ નામનું આર્યસત્ય જ મોક્ષ છે.

૨. સમાધિવિશેષાભ્યાસાત્ । ૪.૨.૩૮. અરણ્યગુહાપુલિનાદિપુ યોગાભ્યાસોપદેશઃ ।

૪.૨.૪૨. તદર્થ યમનિયમાભ્યામાત્મસંસ્કારો યોગાચ્છાધ્યાત્મવિધ્યુપાયૈઃ ।

૪.૨.૪૬.

શૌચ વગેરે યોગાંગોના મહત્ત્વનું યશોગાન ગાયું છે.^૧ સાંખ્યસૂત્રમાં યોગપ્રક્રિયાનું વર્ણન કરતાં કેટલાંય સૂત્રો છે.^૨ બ્રહ્મસૂત્રમાં મહર્ષિ બાદરાયણે તો ત્રીજા અધ્યાયનું નામ જ સાધન અધ્યાય રાખ્યું છે, અને તેમાં આસન, ધ્યાન આદિ યોગાંગોનું વર્ણન કર્યું છે.^૩ યોગદર્શન તો મુખ્યપણે યોગવિચારનો ગ્રન્થ જ ઠર્યો, તેથી જ તેમાં સાંગોપાંગ યોગપ્રક્રિયાની મીમાંસા મળે એ સહજ છે. યોગના સ્વરૂપના સંબંધમાં મતભેદ ન હોવાના કારણે અને તેના પ્રતિપાદનની જવાબદારી ખાસ કરીને યોગદર્શનના ઉપર હોવાના કારણે અન્ય દર્શનકારોએ પોતપોતાના સૂત્રગ્રન્થોમાં થોડોક યોગવિચાર કરીને વિશેષ જાણકારી માટે જિજ્ઞાસુઓને યોગદર્શન જોવાની ભલામણ કરી છે.^૪ પૂર્વમીમાંસામાં મહર્ષિ જૈમિનિએ યોગનો નિર્દેશ સુધ્ધાં નથી કર્યો એ તો ઠીક જ છે, કેમ કે તેમાં સકામ કર્મકાંડ અર્થાત્ ધૂમમાર્ગની જ મીમાંસા છે. કર્મકાંડની પહોંચ સ્વર્ગ સુધી જ છે, મોક્ષ તેનું સાધ્ય નથી. અને યોગનો ઉપયોગ તો મોક્ષપ્રાપ્તિ માટે જ છે.

જે યોગ ઉપનિષદોમાં સૂચિત અને સૂત્રોમાં સૂત્રિત છે તેનો મહિમા ગીતામાં અનેક રૂપોમાં ગાયો છે. તેમાં યોગની તાન ક્યારેક કર્મ સાથે, ક્યારેક ભક્તિ સાથે, તો ક્યારેક જ્ઞાન સાથે સંભળાય છે.^૫ તેના છઠ્ઠા અને તેરમા અધ્યાયમાં તો યોગના મૌલિક બધા સિદ્ધાન્ત અને યોગની

૧. અભિષેચનોપવાસબ્રહ્મચર્યગુરુકુલવાસવાનપ્રસ્થયજ્ઞદાનપ્રોક્ષણદિન્નક્ષત્રમન્ત્રકાલ-નિયમાશ્વાદૃષ્ટાય । ૬.૨.૨.
અયતસ્ય શુચિભોજનાદભ્યુદયો ન વિદ્યતે, નિયમાભાવાત્, વિદ્યતેઽર્થાન્તરત્વાદ્ યમસ્ય । ૬.૨.૮.
૨. રાગોપહતિર્ધ્યાનમ્ । વૃત્તિનિરોધાત્ તત્તિસદ્ધિઃ ।
ધારણાસનસ્વકર્મણા તત્તિસદ્ધિઃ । નિરોધશ્ચર્ચદિવિધારણાભ્યામ્ ।
સ્થિરસુખમાસનમ્ । ૩.૩૦-૩૪.
૩. આસીનઃ સંભવાત્ । ધ્યાનાચ્ચ । અચલત્વં ચાપેક્ષ્ય । સ્મરન્તિ ચ ।
યત્રૈકાગ્રતા તત્રાવિશેષાત્ । ૪.૧.૭-૧૧.
૪. યોગશાસ્ત્રાચ્ચાધ્યાત્મવિધિઃ પ્રતિપત્તવ્યઃ । ન્યાયભાષ્ય, ૪.૨.૪૬.
૫. ગીતાના અઢાર અધ્યાયોમાંથી પહેલા છ અધ્યાય કર્મયોગપ્રધાન છે, વચલા છ અધ્યાય ભક્તિયોગપ્રધાન છે અને છેલ્લા છ અધ્યાય જ્ઞાનયોગપ્રધાન છે.

બધી પ્રક્રિયા આવી જાય છે.^૧ કૃષ્ણ દ્વારા ગીતાના રૂપમાં યોગશિક્ષા દેવડાવીને જ મહાભારત^૨ સંતોષ ન પામ્યું. તેના અથક સ્વરને જોતાં કહેવું પડે છે કે તેમ બનવું સંભવ પણ ન હતું. તેથી જ શાન્તિપર્વ અને અનુશાસનપર્વમાં યોગવિષયક અનેક સર્ગો વિદ્યમાન છે જેમનામાં યોગની અથેતિ પ્રક્રિયાનું વર્ણન પુનરુક્તિની પરવા કર્યા વિના કરવામાં આવ્યું છે. તેમાં બાણશય્યા પર સૂતેલા ભીષ્મને વારંવાર પૂછવામાં ન તો યુધિષ્ઠિરને કંટાળો આવે છે કે ન તો તે સુપાત્ર ધાર્મિક રાજાને શિક્ષા આપવામાં ભીષ્મને થકાવટ અનુભવાય છે.

યોગવાસિષ્ઠનો મોટો મહેલ તો યોગની ભૂમિકા ઉપદેશ કરાવો છે. તેના છ^૩ પ્રકરણો જાણે તેના સુદીર્ઘ ઓરડાઓ છે જેમની અંદર યોગ સંબંધી બધા વિષયોનું રોચકતાપૂર્વક વર્ણન કરવામાં આવ્યું છે. યોગની જે જે વાતો યોગદર્શનમાં સંક્ષેપમાં કહેવામાં આવી છે તેમનો વિવિધ રૂપે વિસ્તાર કરીને ગ્રન્થકારે યોગવાસિષ્ઠનું કલેવર બહુ જ વધારી દીધું છે, જેના કારણે એ જ કહેવું પડે છે કે યોગવાસિષ્ઠ યોગનો ગ્રન્થરાજ છે.

પુરાણમાં સિર્ફ પુરાણશિરોમણિ ભાગવતને જ જુઓ, તેમાં સુમધુર પદ્યોમાં યોગનું પૂરું વર્ણન છે.^૪

-
૧. યોગી યુક્તોત સતતમાત્માનં રહસિ સ્થિતઃ ।
 એકાકી યતચિતાત્મા નિરાશીરપરિગ્રહઃ ॥ ૧૦ ॥
 શુચૌ દેશે પ્રતિષ્ઠાપ્ય સ્થિરમાસનમાત્મનઃ ।
 નાત્યુચ્છિન્નં નાતિનીચં ચૈલાગ્નિકુશોત્તરમ્ ॥ ૧૧ ॥
 તત્રૈકાગ્રં મનઃ કૃત્વા યતચિત્તેન્દ્રિયક્રિયઃ ।
 ઉપવિશ્યાસને યુગ્મ્યાયાદ યોગમાત્મવિશુદ્ધયે ॥ ૧૨ ॥
 સમં કાયશિરોગ્રીવં ધારયન્નચલં સ્થિરઃ ।
 સંપ્રેક્ષ્ય નાસિકાગ્રં સ્વં દિશશ્ચાનવલોકયન્ ॥ ૧૩ ॥
 પ્રશાન્તાત્મા વિગતભીર્બ્રહ્મચારિવ્રતે સ્થિતઃ ।
 મનઃ સંયમ્ય મચ્ચિત્તો યુક્ત આસીત મત્પરઃ ॥ ૧૪ ॥ અ.૬.
 ૨. શાન્તિપર્વ ૧૯૩, ૨૧૭, ૨૪૬, ૨૫૪ ઇત્યાદિ. અનુશાસનપર્વ ૩૬, ૨૪૬ ઇત્યાદિ
 ૩. વૈરાગ્ય, મુમુક્ષુવ્યવહાર, ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ, ઉપશમ અને નિર્વાણ.
 ૪. સ્કન્ધ ૩ અધ્યાય ૨૮. સ્કન્ધ ૧૧ અધ્યાય ૧૫, ૧૯, ૨૦ આદિ.

યોગવિષયક વિવિધ સાહિત્ય વડે લોકોની રુચિ એટલી તો પરિમાર્જિત થઈ ગઈ હતી કે તાન્ત્રિક સંપ્રદાયવાળાઓએ પણ તન્ત્રગ્રન્થોમાં યોગને સ્થાન આપ્યું, તે એટલે સુધી કે યોગ તન્ત્રનું એક ખાસ્સું અંગ બની ગયો. અનેક તાન્ત્રિક ગ્રન્થોમાં યોગની ચર્ચા છે, પરંતુ તે બધામાં મહાનિર્વાણતન્ત્ર, ષટ્ચક્રનિરૂપણ આદિ મુખ્ય છે.^૧

જ્યારે નદીમાં પૂર આવે છે ત્યારે તે ચારે તરફ વહેવા લાગે છે. યોગની પણ આવી જ દશા થઈ અને તે આસન, મુદ્રા, પ્રાણાયામ આદિ બાહ્ય અંગોમાં પ્રવાહિત થવા લાગ્યો. બાહ્ય અંગોનું ભેદ-પ્રભેદપૂર્વક વર્ણન એટલું તો અધિક કરવામાં આવ્યું અને તેના ઉપર એટલો તો અધિક ભાર દેવામાં આવ્યો કે તેના કારણે તે યોગની એક અલગ શાખા જ બની ગઈ, જે હઠયોગના નામથી પ્રસિદ્ધ છે.

હઠયોગના અનેક ગ્રન્થોમાં હઠયોગપ્રદીપિકા, શિવસંહિતા, ઘેરંડસંહિતા, ગોરક્ષપદ્ધતિ, ગોરક્ષશતક આદિ ગ્રન્થો પ્રસિદ્ધ છે. આ ગ્રન્થોમાં આસન, બન્ધ, મુદ્રા, ષટ્કર્મ, કુંભક, રેચક, પૂરક આદિ બાહ્ય યોગાંગોનું પેટ ભરી ભરીને વર્ણન કર્યું છે અને ઘેરંડે તો ચોરાસી આસનોને ચોરાસી લાખ સુધી પહોંચાડી દીધાં છે.

૧. જુઓ મહાનિર્વાણતન્ત્ર ત્રીજો અધ્યાય. જુઓ Tantrik Textsમાં છપાયેલ ષટ્ચક્રનિરૂપણ —

ऐक्यं जीवात्मनोराहुयोगं योगविशारदाः ।

शिवात्मनोरभेदेन प्रतिपत्तिं परे विदुः ॥ ૫૪ ૮૨

रपत्वभावनां नित्यं जीवात्मपरमात्मनोः ।

सर्माधिगुहमुनयः प्रोक्तमष्टाङ्गलक्षणम् ॥ ૫૪ ૮૧

यदत्र नात्र निर्भासः स्तिमितोदधिबत् स्मृतम् ।

स्वरूपशून्यं यद् ध्यानं तत्सर्माધિર્વિधीयते ॥ ૫૪ ૮૦

त्रिकोणं तस्यान्तः स्फुरति च सततं विद्युदाकाररूपं ।

तदन्तः शून्यं તત્ સકલસુરગણેઃ સેવિતં ચાતિગુપ્તમ્ ॥ ૫૪ ૬૦

आहारनिहारविहारयोगाः सुसंवृता धर्मविदां तु कार्याः । ૫૪ ૬૧

ધ્યૈ ચિન્તાયામ્ સ્મૃતો ધાતુશ્ચિન્તા તત્ત્વેન નિશ્ચલા ।

एतद् ध्यानमिह प्रोक्तं सगुणं निर्गुणं द्विधा ।

સગુણં વર્ણભેદેન નિર્ગુણં કેવલં તથા ॥ ૫૪ ૧૩૪

ઉક્ત હઠયોગપ્રધાન ગ્રન્થોમાં હઠયોગપ્રદીપિકા જ મુખ્ય છે, કેમ કે તેના વિષયનું જ અન્ય ગ્રન્થોમાં વિસ્તારથી વર્ણન કરવામાં આવ્યું છે. યોગવિષયક સાહિત્યના જિજ્ઞાસુઓએ યોગતારાવલી, બિન્દુયોગ, યોગબીજ અને યોગકલ્પદ્રુમનાં નામો ભૂલવાં ન જોઈએ. વિક્રમની સત્તરમી શતાબ્દીમાં મૈથિલ પંડિત ભવદેવ દ્વારા રચિત યોગનિબન્ધ નામનો હસ્તલિખિત ગ્રન્થ પણ જોવામાં આવ્યો છે, જેમાં વિષ્ણુપુરાણ આદિ અનેક ગ્રન્થોનો હવાલો આપીને યોગસંબંધી પ્રત્યેક વિષય પર વિસ્તૃત ચર્ચા કરવામાં આવી છે.

સંસ્કૃત ભાષામાં યોગનું વર્ણન હોવાથી સર્વસાધારણ જનની જિજ્ઞાસાને શાન્ત કરવા માટે લોકભાષાના યોગીઓએ પણ પોતપોતાની ભાષામાં યોગનો આલાપ લેવો શરૂ કરી દીધો.

મહારાષ્ટ્રીય ભાષામાં ગીતાની જ્ઞાનદેવકૃત જ્ઞાનેશ્વરી ટીકા પ્રસિદ્ધ છે. તેના છઠ્ઠા અધ્યાયનો ભાગ ઘણો જ હૃદયહારી છે. નિઃસંદેહ જ્ઞાનેશ્વરી દ્વારા જ્ઞાનદેવે પોતાનાં અનુભવ અને વાણીને અવન્ય કરી દીધાં છે. સુહીરોબા અંબિયેએ રચેલી નાથસંપ્રદાયાનુસારી સિદ્ધાન્તસંહિતા પણ યોગના જિજ્ઞાસુઓ માટે જોવાની વસ્તુ છે.

કબીરનો બીજક ગ્રન્થ યોગસંબંધી ભાષાસાહિત્યનો એક સુંદર મણકો છે.

અન્ય યોગી સંતોએ પણ ભાષામાં પોતપોતાના યોગાનુભવની પ્રસાદી લોકોને ચખાડી છે, જેનાથી જનતાનો બહુ મોટો ભાગ યોગના નામમાત્રથી મુગ્ધ બની જાય છે.

તેથી જ હિન્દી, ગુજરાતી, મરાઠી, બંગાળી આદિ પ્રસિદ્ધ પ્રત્યેક પ્રાન્તીય ભાષામાં પાતંજલ યોગશાસ્ત્રના અનુવાદો અને વિવેચનો વગેરે અનેક નાનામોટા ગ્રન્થો રચાયા છે. અંગ્રેજી આદિ વિદેશી ભાષામાં પણ યોગશાસ્ત્ર ઉપર અનુવાદ વગેરે ઘણું સાહિત્યસર્જન થયું છે,^૧ જેમાં વૂડનો

૧. પ્રો. રાજેન્દ્રલાલ મિત્ર, સ્વામી વિવેકાનન્દ, શ્રીયુત રામપ્રસાદ આદિ કૃત.

ભાષ્ય-વૈશારદીટીકા સહિત મૂલ પાતંજલ યોગશાસ્ત્રનો અનુવાદ જ વિશિષ્ટ છે.

જૈન સંપ્રદાય નિવૃત્તિપ્રધાન છે. તેના પ્રવર્તક ભગવાન મહાવીરે બાર વરસથી વધારે સમય સુધી મૌન ધારણ કરીને સિર્ફ આત્મચિન્તન દ્વારા યોગાભ્યાસમાં જ મુખ્યપણે જીવન વીતાવ્યું હતું. તેમના હજારો^૧ શિષ્ય તો એવા હતા જેમણે ઘરબાર છોડીને યોગાભ્યાસ દ્વારા સાધુજીવન વીતાવવાનું જ પસંદ કર્યું હતું.

જૈન સંપ્રદાયના મૌલિક ગ્રન્થો આગમ કહેવાય છે. તે આગમગ્રન્થોમાં સાધુચર્યાનું જે વર્ણન આવે છે તેને જોવાથી સ્પષ્ટ જણાય છે કે પાંચ યમ, તપ સ્વાધ્યાય આદિ નિયમ, ઇન્દ્રિયજયરૂપ પ્રત્યાહાર ઇત્યાદિ જે યોગનાં ખાસ અંગો છે તેમને જ સાધુજીવનનો એક માત્ર પ્રાણ માનવામાં આવેલ છે.^૨

જૈન શાસ્ત્રમાં યોગ ઉપર એટલે સુધી ભાર આપવામાં આવ્યો છે કે પહેલાં તો તે મુમુક્ષુઓને આત્મચિન્તન સિવાય બીજાં કાર્યોમાં પ્રવૃત્તિ કરવાની સંમતિ જ નથી દેતું અને અનિવાર્યપણે પ્રવૃત્તિ કરવી આવશ્યક હોય તો તે નિવૃત્તિમય પ્રવૃત્તિ કરવા કહે છે. આ નિવૃત્તિમય પ્રવૃત્તિનું નામ તેમાં અષ્ટપ્રવચનમાતા^૩ છે. સાધુજીવનની દૈનિક અને રાત્રિક ચર્યામાં ત્રીજા પ્રહર સિવાય અન્ય ત્રણે પ્રહરોમાં મુખ્યપણે સ્વાધ્યાય અને ધ્યાન કરવાનું જ કહેવામાં આવ્યું છે.^૪

એ વાત ભૂલવી ન જોઈએ કે જૈન આગમોમાં યોગાર્થમાં

૧. ‘ચંડદ્સર્હિ સમળસહસ્સીર્હિ છત્તીસર્હિ અજિઆસાહસ્સીર્હિ’ ઉવવાડસૂત્ર.

૨. જુઓ આચારાંગ, સૂત્રકૃતાંગ, ઉત્તરાધ્યયન, દશવૈકાલિક, મૂલાચાર આદિ.

૩. જુઓ ઉત્તરાધ્યયન અધ્યયન ૨૪મું.

૪. દિવસસ્સ ચરો ભાષે કુજ્જા ભિક્ખુ વિઅક્ખણો ।

તઓ ઉત્તરગુણે કુજ્જા દિળભાગેસુ ચડસુ વિ ॥ ૧૧ ॥

પદમં પોરિસિ સજ્જાયં વિઙ્ગં જ્ઞાણં જ્ઞિઆયડ ।

તડઆષે ગોઅરકાલં પુણો ચડત્થિષે સજ્જાયં ॥ ૧૨ ॥

રત્તિં પિ ચરો ભાષે ભિક્ખુ કુજ્જા વિઅક્ખણો ।

તઓ ઉત્તરગુણે કુજ્જા રાઈ ભાગેસુ ચડસુ વિ ॥ ૧૩ ॥

પ્રધાનપણે ‘ધ્યાન’ શબ્દનો પ્રયોગ થયો છે. ધ્યાનનું લક્ષણ, તેના ભેદપ્રભેદો, તેનું આલંબન આદિનાં વિસ્તૃત વર્ણનો જૈન આગમોમાં છે.^૧ આગમ પછી નિર્યુક્તિનો નંબર આવે છે.^૨ પરંતુ તેમાં પણ આગમગત ધ્યાનનું સ્પષ્ટીકરણ છે. વાયક ઉમાસ્વાતિકૃત તત્ત્વાર્થસૂત્રમાં પણ ધ્યાનનું વર્ણન છે^૩, પરંતુ તેમાં આગમ અને નિર્યુક્તિની અપેક્ષાએ કોઈ અધિક વાત નથી. જિનભદ્રગણી ક્ષમાશ્રમણનું ‘ધ્યાનશતક’^૪ આગમાદિ ઉક્ત ગ્રંથોમાં વર્ણિત ધ્યાનનું સ્પષ્ટીકરણ માત્ર છે, તે એટલે સુધી કે યોગવિષયક જૈન વિચારોમાં આગમોક્ત વર્ણનની શૈલી જ પ્રધાન રહી છે. પરંતુ તે શૈલીને શ્રીમાન્ હરિભદ્રસૂરિએ એકદમ બદલી નાખીને તત્કાલીન પરિસ્થિતિ અને લોકરુચિ અનુસાર નવીન પરિભાષા આપીને અને વર્ણનશૈલી અપૂર્વ જેવી બનાવીને જૈન સાહિત્યમાં નવો યુગ ઉપસ્થિત કર્યો. આની સાબિતીમાં તેમણે રચેલા યોગબિન્દુ, યોગદૃષ્ટિસમુચ્ચય, યોગવિવેચિકા, યોગશતક^૫ અને ષોડશક એ ગ્રંથો પ્રસિદ્ધ છે. આ ગ્રંથોમાં તેમણે સિર્ફ જૈનમાર્ગ અનુસાર યોગનું વર્ણન કરીને જ સંતોષ નથી માન્યો પરંતુ પાતંજલ યોગસૂત્રમાં વર્ણિત યોગપ્રક્રિયા અને તેની ખાસ પરિભાષાઓ સાથે જૈન સંકેતોનો મેળ પણ કર્યો છે.^૬ યોગદૃષ્ટિસમુચ્ચયમાં યોગની આઠ દૃષ્ટિઓનું

(યાલુ) પઢમં પોરિસિ સજ્ઞાયં બિહઅં જ્ઞાણં જ્ઞિઆયહ ।

તહઆપ નિદમોક્ષં તુ ચઝત્થિઅ ભુજ્જો વિ સજ્ઞાયં ॥ ૧૮ ॥

— ઉત્તરાધ્યયન અધ્યયન ૨૬મું

૧. જુઓ સ્થાનાંગ અં.૪ ઉદ્દેશ્ય ૧; સમવાયાંગ સ.૪; ભગવતી શતક ૨૫ ઉદ્દેશ્ય ૭; ઉત્તરાધ્યયન અ.૩૦ શ્લોક ૩૫.
૨. જુઓ આવશ્યકનિર્યુક્તિ કાયોત્સર્ગ અધ્યયન ગાથા ૧૪૬૨-૧૪૮૬
૩. જુઓ અધ્યાય ૮ સૂત્ર ૨૭ થી આગળ
૪. જુઓ હારિભદ્રીય આવશ્યકવૃત્તિ પ્રતિક્રમણ અધ્યયન, પૃ.૫૮૧
૫. આ ગ્રંથ જૈન ગ્રંથાવલિમાં ઉલ્લિખિત છે, પૃ.૧૧૩. હવે આ ગ્રંથ લા.દા.ગ્રંથમાળામાં પ્રકાશિત થઈ ગયો છે. તેના સંપાદક છે મુનિરાજ પુણ્યવિજયજી.
૬. સમાધિરેષ એવાન્યૈઃ સંપ્રજ્ઞાતોઽભિધીયતે ।
સમ્યક્પ્રકર્ષરૂપેણ વૃત્યર્થજ્ઞાનતસ્તથા ॥ ૪૧૮ ॥
અસંપ્રજ્ઞાત એવોઽપિ સમાધિર્ગીયતે પૈઃ ।
નિરુદ્ધાશેષવૃત્ત્યાદિતત્સ્વરૂપાનુવેધતઃ ॥ ૪૨૦ ॥ ઇત્યાદિ. — યોગબિન્દુ

જે વર્ણન છે^૧ તે સમગ્ર યોગસાહિત્યમાં એક નવીન દિશા છે.

આ આઠ દૃષ્ટિઓનું સ્વરૂપ, તેમનાં દૃષ્ટાન્તો વગેરે વિષયો યોગના જિજ્ઞાસુ માટે જોવા યોગ્ય છે. આ વિષય ઉપર યશોવિજયજીએ ૨૧, ૨૨, ૨૩, ૨૪ આ ચાર દ્વાત્રિશિકાઓ લખી છે. સાથે સાથે તેમણે સંસ્કૃત ન જાણનારાઓના હિતાર્થે આઠ દૃષ્ટિઓની સજ્જાય પણ ગુજરાતી ભાષામાં રચી છે.

શ્રીમાન્ હરિભદ્રસૂરિના યોગવિષયક ગ્રન્થો તેમની યોગાભિરુચિ અને યોગવિષયક વ્યાપક બુદ્ધિના ખાસ નમૂનાઓ છે.

ત્યાર પછી શ્રીમાન્ હેમચન્દ્રસૂરિકૃત યોગશાસ્ત્રનો નંબર આવે છે. તેમાં પાતંજલ યોગશાસ્ત્રનિર્દિષ્ટ આઠ યોગાંગોના કમથી સાધુ અને ગૃહસ્થ જીવનની આચારપ્રક્રિયાનું જૈન શૈલી અનુસાર વર્ણન છે જેમાં આસન તથા પ્રાણાયામ સાથે સંબંધ ધરાવતી અનેક વાતોનું વિસ્તૃત નિરૂપણ છે. તેને જોવાથી જણાય છે કે તત્કાલીન લોકોમાં હઠયોગપ્રક્રિયાનો કેટલો અધિક પ્રચાર હતો. હેમચન્દ્રાચાર્યે પોતાના યોગશાસ્ત્રમાં હરિભદ્રસૂરિના યોગવિષયક ગ્રન્થોની નવીન પરિભાષા અને રોચક શૈલીનો ક્યાંય ઉલ્લેખ કર્યો નથી, પરંતુ શુભચન્દ્રાચાર્યના જ્ઞાનાર્ણવગત પદસ્થ, પિંડસ્થ, રૂપસ્થ અને રૂપાતીત ધ્યાનોનું વિસ્તૃત અને સ્પષ્ટ વર્ણન કર્યું છે.^૨ અન્તે તેમણે સ્વાનુભવના આધારે વિક્ષિપ્ત, યાતાયાત, શ્લિષ્ટ અને સુલીન એવા મનના ચાર ભેદોનું વર્ણન કરીને નવીનતા લાવવાનું ખાસ કૌશલ દેખાડ્યું છે.^૩ નિઃસંદેહ તેમનું યોગશાસ્ત્ર જૈન તત્ત્વજ્ઞાન અને જૈન આચારનો એક પાઠ્ય ગ્રન્થ છે.

તેના પછી ઉપાધ્યાય શ્રી યશોવિજયકૃત યોગગ્રન્થો ઉપર આપણી નજર ઠરે છે. ઉપાધ્યાયજીનું શાસ્ત્રજ્ઞાન, તર્કકૌશલ અને યોગાનુભવ બહુ

૧. મિત્રા તારા બલા દીપ્રા સ્થિરા કાન્તા પ્રભા પરા ।

નામાનિ યોગદૃષ્ટીનાં લક્ષણં ચ નિબોધતઃ ॥ ૧૩ ॥

૨. જુઓ પ્રકાશ ૭ થી પ્રકાશ ૧૦ સુધી

૩. પ્રકાશ ૧૨મો, શ્લોક ૨-૪

જ ગંભીર હતાં. તેથી તેમણે અધ્યાત્મસાર, અધ્યાત્મોપનિષદ્ તથા સટીક બત્રીસ બત્રીસીઓ યોગ સંબંધી વિષયો પર લખી છે જેમની અંદર જૈન મન્તવ્યોની સૂક્ષ્મ અને રોચક મીમાંસા કરવા ઉપરાંત અન્ય દર્શન અને જૈન દર્શનની તુલના પણ કરી છે.^૧ તે ઉપરાંત તેમણે હરિભદ્રસૂરિકૃત યોગવિંશિકા તથા ષોડશક પર ટીકા લખીને પ્રાચીન ગૂઢ તત્ત્વોનું સ્પષ્ટ ઉદ્ઘાટન પણ કર્યું છે. આટલું જ કરીને તેમને સંતોષ ન થયો એટલે તેમણે મહર્ષિ પતંજલિકૃત યોગસૂત્રો ઉપર લઘુ વૃત્તિ જૈન પ્રક્રિયા અનુસાર લખી છે, એ માટે તેમાં યથાસંભવ યોગદર્શનની ભિત્તિરૂપ સાંખ્યપ્રક્રિયાની જૈન પ્રક્રિયા સાથે તુલના પણ કરી છે, અને અનેક સ્થળે તેનો સંયુક્તિક પ્રતિવાદ પણ કર્યો છે. ઉપાધ્યાયજીએ પોતાની વિવેચનામાં જે મધ્યસ્થતા, ગુણગ્રાહકતા, સૂક્ષ્મ સમન્વયશક્તિ અને સ્પષ્ટભાષિતા દેખાડી છે^૨ એવી બીજા આચાર્યોમાં બહુ જ કમ જોવા મળે છે.^૩

એક યોગસાર નામનો ગ્રંથ શ્વેતામ્બર સાહિત્યમાં છે. કર્તાનો ઉલ્લેખ તેમાં નથી, પરંતુ તેનાં દૃષ્ટાન્ત આદિ વર્ણન ઉપરથી જણાય છે કે હેમચન્દ્રાચાર્યના યોગશાસ્ત્રના આધારે કોઈ શ્વેતામ્બર આચાર્યે તેની રચના કરી છે. દિગમ્બર સાહિત્યમાં જ્ઞાનાર્ણવ તો પ્રસિદ્ધ જ છે, પરંતુ ધ્યાનસાર

૧. અધ્યાત્મસારના યોગાધિકાર અને ધ્યાનાધિકારમાં પ્રધાનપણે ભગવદ્ગીતા તથા પાતંજલસૂત્રનો ઉપયોગ કરીને અનેક જૈનપ્રક્રિયાપ્રસિદ્ધ ધ્યાનવિષયોનો ઉક્ત બન્ને ગ્રંથો સાથે સમન્વય કર્યો છે, તે બહુ ધ્યાનપૂર્વક જોવા જેવો છે. અધ્યાત્મોપનિષદ્ના શાસ્ત્ર, જ્ઞાન, ક્રિયા અને સામ્ય આ ચાર યોગોમાં મુખ્યપણે યોગવાસિષ્ઠ તથા તૈત્તિરીય ઉપનિષદ્નાં વાક્યોનાં અવતરણો દઈને તાત્ત્વિક ઐક્ય દર્શાવ્યું છે. યોગાવતાર બત્રીસીમાં ખાસ કરીને પાતંજલ યોગના પદાર્થોનું જૈન પ્રક્રિયા અનુસાર સ્પષ્ટીકરણ કરવામાં આવેલ છે.
૨. તેના માટે તેમના જ્ઞાનસારને, જે તેમણે અંતિમ જીવનમાં લખ્યો જણાય છે તેને, ધ્યાનપૂર્વક જોવો જોઈએ. શાસ્ત્રવાર્તાસિમુખ્યયની તેમની ટીકા (પૃ. ૧૦) પણ જોવી આવશ્યક છે.
૩. તેના માટે તેમના શાસ્ત્રવાર્તાસિમુખ્યયટીકા આદિ ગ્રંથો ધ્યાનપૂર્વક જોવા જોઈએ, અને ખાસ કરીને તેમની પાતંજલસૂત્રવૃત્તિ મનનપૂર્વક જોવાથી અમારું કથન અક્ષરશઃ વિશ્વસનીય જણાશે.

અને યોગપ્રદીપ આ બે હસ્તલિખિત ગ્રન્થ પણ અમારા જોવામાં આવ્યા છે, તે પદ્યબદ્ધ છે અને પ્રમાણમાં લઘુ છે. તે ઉપરાંત શ્વેતામ્બર સંપ્રદાયના યોગવિષયક ગ્રન્થોનો કંઈક વિશેષ પરિચય 'જૈન ગ્રન્થાવલિ' પૃ. ૧૦૮માંથી પણ મળી શકે છે. બસ અહીં જૈન યોગસાહિત્યની વાત સમાપ્ત થઈ જાય છે.

બૌદ્ધ સંપ્રદાય પણ જૈન સંપ્રદાયની જેમ નિવૃત્તિપ્રધાન છે. ભગવાન ગૌતમ બુદ્ધે બુદ્ધત્વ પ્રાપ્ત કર્યું તે પહેલાં છ વર્ષ સુધી મુખ્યપંથો ધ્યાન દ્વારા યોગાભ્યાસ જ કર્યો. તેમના હજારો શિષ્યો પણ તે માર્ગે ચાલ્યા. મૌલિક બૌદ્ધ ગ્રન્થોમાં જૈન આગમો જેમ યોગઅર્થમાં ધ્યાન શબ્દ જ મળે છે અને તેમાં ધ્યાનના ચાર ભેદો જોવા મળે છે. ઉક્ત ચાર ભેદોનાં નામ તથા ભાવ પ્રાયઃ તે જ છે જૈનદર્શન અને યોગદર્શનની પ્રક્રિયામાં છે.^૧ બૌદ્ધ સંપ્રદાયમાં સમાધિરાજ નામનો ગ્રન્થ પણ છે. વૈદિક, જૈન અને બૌદ્ધ સંપ્રદાયના યોગવિષયક સાહિત્યનો અમે બહુ સંક્ષેપમાં અત્યાવશ્યક

૧. સો ચ્ચો અહં બ્રાહ્મણ વિવિચ્ચેવ કામેહિ વિવિચ્ચ અંકુસલેહિ ધમ્મેહિ સવિતકં સવિચારં વિવેકજં પીતિસુખં પદમજ્ઞાણં ઉપસંપજ્જ વિહાસિ; વિતક્કવિચારાનં વૂપસમા અજ્ઞતં સંપસાદનં ચેતસો એકોદિભાવં અવિતકં અવિચારં સમાધિજં પીતિસુખં દુતિયજ્ઞાણં ઉપસંપજ્જ વિહાસિ; પીતિયા ચ વિરાગા ઉપેક્ખકો ચ વિહાસિ; સત્તો ચ સંપજાનો સુખં ચ કાચેન પટિસંવેદેસિ, યં તં અરિયા આચિક્ખન્તિ — ઉપેક્ખકો સતિમા સુખવિહારી તિ તતિયજ્ઞાણં ઉપસંપજ્જ વિહાસિ; સુખસ્સ ચ પહાના દુક્ખસ્સ ચ પહાના પુવ્વેવ સોમનસ્સદોમનસ્સાનં અત્થંગમા અદુક્ખમસુખં ઉપેક્ખાસતિ પારિસુદ્ધિ ચઠ્ઠજ્ઞાણં ઉપસંપજ્જ વિહાસિ । મજ્જિમનિકાય, ભયભેરવસુત.

આ ચાર ધ્યાનોનું વર્ણન દીધનિકાયના સામગ્ગફલસુતમાં છે. જુઓ પ્રોફેસર સિ. વિ. રાજવાડેકૃત મરાઠી અનુવાદ પૃષ્ઠ ૭૨

આ જ વિચાર પ્રોફેસર ધર્માનન્દ કૌશામ્બીલિખિત બુદ્ધલીલાસાર-સંગ્રહમાં છે. જુઓ પૃષ્ઠ ૧૨૮

જૈનસૂત્રમાં શુક્લધ્યાનના ચાર ભેદોનો વિચાર છે, તેમાં ઉક્ત સવિતર્ક આદિ ચાર ધ્યાન જેવું જ વર્ણન છે. જુઓ તત્ત્વાર્થસૂત્ર, ૮.૪૧-૪૪

યોગશાસ્ત્રમાં સંપ્રજ્ઞાત સમાધિ તથા સમાપત્તિઓનું વર્ણન છે. તેમાં પણ ઉક્ત સવિતર્ક, નિર્વિતર્ક આદિ ધ્યાન જેવો જ વિચાર છે. પાતંજલસૂત્ર ૧.૧૭, ૪૨, ૪૩, ૪૪

પરિચય કરાવ્યો, પરંતુ તેના વિશેષ પરિચય માટે જુઓ કેટલોગસ્ કેટલોગેરમ્^૧ વોલ્યૂમ ૧ પૃષ્ઠ ૪૭૭ થી ૪૮૧ જેમાં યોગવિષયક ગ્રન્થોની નામાવલિ છે.

અહીં એક વાત ખાસ ધ્યાન જેવી છે, તે એ કે યદ્યપિ વૈદિક સાહિત્યમાં અનેક સ્થાને હઠયોગની પ્રથાને અગ્રાહ્ય કહી છે^૨ તથાપિ તેમાં હઠયોગની પ્રધાનતાવાળા અનેક ગ્રન્થોનું અને ભાગોનું નિર્માણ થયું છે. તેનાથી ઊલટું જૈન અને બૌદ્ધ સાહિત્યમાં હઠયોગે સ્થાન પ્રાપ્ત કર્યું નથી, એટલું જ નહિ પણ તેમાં હઠયોગનો સ્પષ્ટ નિષેધ પણ કરવામાં આવ્યો છે.^૩

યોગશાસ્ત્ર

ઉપરના વર્ણન દ્વારા એ જાણમાં આવી જ ગયું કે યોગપ્રક્રિયાનું વર્ણન કરનારા નાનામોટા અનેક ગ્રન્થ છે. આ બધા ઉપલબ્ધ ગ્રન્થોમાં

૧. થિયોડોર આઉફ્ટકૃત, લિજિંગથી પ્રકાશિત, ૧૮૮૧ની આવૃત્તિ.

૨. ઉદાહરણાર્થ -

સતીષુ યુક્તિષ્વેતાસુ હઠાન્નિયમયન્તિ યે ।

ચેતસ્તે દીપમુત્સૃજ્ય વિનિઘ્નન્તિ તમોઽન્નૈઃ ॥ ૩૭ ॥

વિમૂઢાઃ કર્તુમુદ્યુક્તા યે હઠાચ્ચેતસો જયમ્ ।

તે નિબઘ્નન્તિ નાગેન્દ્રમુન્મત્તં વિસતન્તુષિઃ ॥ ૩૮ ॥

ચિત્તં ચિત્તસ્ય વાઽદૂરં સંસ્થિતં સ્વશરીરકમ્ ।

સાધયન્તિ સમુત્સૃજ્ય યુક્તિં યે તાન્ હતાન્ વિદુઃ ॥ ૩૯ ॥

યોગવાસિષ્ઠ - ઉપશમ પ્ર. સર્ગ ૯૨

૩. તેના ઉદાહરણમાં બૌદ્ધ ધર્મમાં બુદ્ધ ભગવાને તો પ્રારંભમાં કષ્ટપ્રધાન તપસ્યાનો આરંભ કરીને છેવટે મધ્યમપ્રતિપદા માર્ગનો સ્વીકાર કર્યો છે.

જુઓ બુદ્ધલીલાસારસંગ્રહ

જૈનશાસ્ત્રમાં શ્રી ભદ્રબાહુસ્વામીએ આવશ્યકનિર્ધુક્તિમાં ‘ઊસાસં ણ ણિરંખઈ’

૧૫૨૦ ઇત્યાદિ ઉક્તિથી હઠયોગનું નિરાકરણ કર્યું છે. શ્રી હેમચન્દ્રાચાર્યે

પણ પોતાના યોગશાસ્ત્રમાં ‘તત્રાપ્નોતિ મનઃસ્વાસ્થ્યં પ્રાણાયામૈઃ કર્દશિતમ્ ।

પ્રાણસ્યાયમને પીઢા તસ્યાં સ્યાત્ ચિત્તવિપ્લવઃ ॥’ ઇત્યાદિ ઉક્તિથી એ જ વાત

કહી છે. શ્રી યશોવિજયજીએ પણ પાતંજલયોગસૂત્રની પોતાની વૃત્તિમાં

(૧.૩૪) પ્રાણાયામને યોગનું અનિશ્ચિત સાધન કહીને હઠયોગનું જ

નિરસન કર્યું છે.

મહર્ષિ પતંજલિકૃત યોગશાસ્ત્રનું આસન ઊંચું છે. તેનાં ત્રણ કારણો છે — (૧) ગ્રન્થની સંક્ષિપ્તતા અને સરળતા, (૨) વિષયની સ્પષ્ટતા તથા પૂર્ણતા અને (૩) મધ્યસ્થભાવ તથા અનુભવસિદ્ધતા. આ જ કારણો યોગદર્શન નામ સાંભળતાં જ એકાએક પાતંજલ યોગસૂત્રનું સ્મરણ થઈ જાય છે. શ્રીશંકરાચાર્યે પોતાના બ્રહ્મસૂત્રભાષ્યમાં યોગદર્શનનો પ્રતિવાદ કરતાં જે ‘અથ સમ્યગ્દર્શનાભ્યુપાયો યોગઃ’ એવો ઉલ્લેખ કર્યો છે^૧, તેનાથી એ વાતમાં કોઈ સંદેહ રહેતો નથી કે તેમની આગળ પાતંજલ યોગશાસ્ત્રથી ભિન્ન બીજું કોઈ યોગશાસ્ત્ર રહ્યું છે કેમકે પાતંજલ યોગશાસ્ત્રનો આરંભ ‘અથ યોગાનુશાસનમ્’ આ સૂત્રથી થાય છે, અને ઉક્ત ભાષ્યોલ્લિખિત વાક્યમાં પણ ગ્રન્થારંભસૂચક ‘અથ’ શબ્દ છે, યદ્યપિ ઉક્ત ભાષ્યમાં અન્યત્ર બીજા પણ યોગ સંબંધી બે^૨ ઉલ્લેખો છે, જેમાંથી એક તો પાતંજલ યોગશાસ્ત્રનું સંપૂર્ણ સૂત્ર જ છે^૩ અને બીજો તેનું અવિકલ સૂત્ર નથી પણ તેના સૂત્રને મળતું આવે છે.^૪ તેમ છતાં ‘અથ સમ્યગ્દર્શનાભ્યુપાયો યોગઃ’ આ ઉલ્લેખની શબ્દરચના અને સ્વતન્ત્રતાની તરફ ધ્યાન દેવાથી એ જ કહેવું પડે છે કે પાછલા બે ઉલ્લેખો પણ તે જ ભિન્ન યોગશાસ્ત્રના હોવા જોઈએ જે યોગશાસ્ત્રનો અંશ ‘અથ સમ્યગ્દર્શનાભ્યુપાયો યોગઃ’ આ વાક્ય મનાય. અસ્તુ, જે હો તે, આજ આપણી આગળ તો પતંજલિનું જ યોગશાસ્ત્ર ઉપસ્થિત છે અને તે સર્વપ્રિય છે. તેથી બહુ સંક્ષેપમાં પણ તેનો બાહ્ય અને આન્તરિક પરિચય કરાવવો અનુપયુક્ત નહિ ગણાય.

આ યોગશાસ્ત્રના ચાર પાદ છે અને તેમાં કુલ ૧૮૫ સૂત્રો છે. પહેલા પાદનું નામ સમાધિ છે, બીજાનું સાધન છે, ત્રીજાનું વિભૂતિ છે અને

૧. બ્રહ્મસૂત્રશાંકરભાષ્ય ૨.૧.૩

૨. સ્વાધ્યાયાદિષ્ટદેવતાસંપ્રયોગઃ । બ્રહ્મસૂત્રશાં.ભા.૧.૩.૩૩, યોગશાસ્ત્રપ્રસિદ્ધાઃ મનસઃ પદ્મ વૃત્તયઃ પરિગૃહ્યન્તે, ‘પ્રમાણવિપર્યયવિકલ્પનિદ્રાસ્મૃતયઃ નામ’ । બ્રહ્મસૂત્રશાં. ભા. ૨.૪.૧૨.

પંડિત વાસુદેવ શાસ્ત્રી અભ્યંકરે પોતાના બ્રહ્મસૂત્રના મરાઠી અનુવાદના પરિશિષ્ટમાં ઉક્ત બે ઉલ્લેખોનો યોગસૂત્રરૂપે નિર્દેશ કર્યો છે, પરંતુ ‘અથ સમ્યગ્દર્શનાભ્યુપાયો યોગઃ’ આ ઉલ્લેખ અંગે ક્યાંય ઊહાપોહ કર્યો નથી.

૩. સરખાવો પાદ ૨ સૂત્ર ૪

૪. સરખાવો પાદ ૧ સૂત્ર ૬

ચોથાનું કેવલ્યપાદ છે. પ્રથમ પાદમાં મુખ્યપણે યોગનું સ્વરૂપ, તેના ઉપાયો અને ચિત્તસ્થિરતાના ઉપાયોનું વર્ણન છે. બીજા પાદમાં ક્રિયાયોગ, આઠ યોગાંગ, તેમનાં ફળ તથા ચતુર્વ્યૂહનું^૧ મુખ્ય વર્ણન છે.

ત્રીજા પાદમાં યોગજન્ય વિભૂતિઓના વર્ણનની પ્રધાનતા છે અને ચોથા પાદમાં પરિણામવાદનું સ્થાપન, વિજ્ઞાનવાદનું નિરાકરણ તથા કેવલ્ય અવસ્થાના સ્વરૂપનું મુખ્ય વર્ણન છે. મહર્ષિ પતંજલિએ પોતાના યોગશાસ્ત્રનો મહેલ સાંખ્યસિદ્ધાન્તના પાયા ઉપર ખડો કર્યો છે. તેથી તેના પ્રત્યેક પાદના અન્તે ‘યોગશાસ્ત્રે સાંખ્યપ્રવચને’ ઇત્યાદિ ઉલ્લેખ મળે છે. ‘સાંખ્યપ્રવચને’ આ વિશેષણથી એ સ્પષ્ટપણે ધ્વનિત થાય છે કે સાંખ્ય સિવાય અન્ય દર્શનોના આધાર ઉપર પણ રચાયેલાં યોગશાસ્ત્રો પણ તે સમયે વિદ્યમાન હતાં યા રચાતાં હતાં. આ યોગશાસ્ત્રના ઉપર અનેક નાનામોટા ટીકાગ્રન્થ^૨ છે, પરંતુ વ્યાસકૃત ભાષ્ય અને વાયસ્પતિકૃત ટીકાના કારણે તેની ઉપાદેયતા ઘણી જ વધી ગઈ છે.

બધાં દર્શનોના અંતિમ સાધ્યના અંગે વિચાર કરવામાં આવે તો તેના બે પક્ષો દૃષ્ટિગોચર થાય છે. પ્રથમ પક્ષનું અન્તિમ સાધ્ય શાશ્વત સુખ નથી. તેનું માનવું છે કે મુક્તિમાં શાશ્વત સુખ નામની કોઈ સ્વતન્ત્ર વસ્તુ નથી, તેમાં જે કંઈ છે તે દુઃખની આત્યન્તિક નિવૃત્તિ જ છે. બીજો પક્ષ શાશ્વતિક સુખલાભને જ મોક્ષ કહે છે. આવો મોક્ષ પ્રાપ્ત થતાં દુઃખની આત્યન્તિક નિવૃત્તિ આપોઆપ થઈ જાય છે. વૈશેષિક^૩, નૈયાયિક^૪, સાંખ્ય^૫, યોગ^૬ અને બૌદ્ધદર્શન^૭ પ્રથમ

૧. હેય, હેયહેતુ, હાન, હાનોપાય આ ચાર ચતુર્વ્યૂહ કહેવાય છે. તેમનું વર્ણન સૂત્ર ૧૬ થી સૂત્ર ૨૬ સુધીમાં છે.

૨. વ્યાસકૃત ભાષ્ય, વાયસ્પતિકૃત તત્ત્વવૈશારદી ટીકા, ભોજદેવકૃત રાજમાર્તંડ, નાગોજી ભટ્ટકૃત વૃત્તિ, વિજ્ઞાનભિક્ષુકૃત વાર્તિક, યોગચન્દ્રિકા, મણિપ્રભા, બાલરામ ઉદાસીનકૃત ટિપ્પણ આદિ

૩. તદત્યન્તવિમોક્ષોડપવર્ગ: । ન્યાયદર્શન, ૧.૧.૨૨

૪. સાંખ્યકારિકા, કારિકા ૧

૫. તેમાં હાનતત્ત્વ માનીને દુઃખના આત્યન્તિક નાશને જ હાન કહેલ છે.

૬. બુદ્ધ ભગવાનના ત્રીજા નિરોધ નામના આર્યસત્યનો મતલબ દુઃખનાશ છે.

પક્ષને સ્વીકારે છે. વેદાન્ત^૧ અને જૈનદર્શન^૨ બીજા પક્ષને સ્વીકારે છે.

યોગશાસ્ત્રનો વિષયવિભાગ તેના અન્તિમ સાધ્ય અનુસાર ૪ છે. તેમાં ગૌણ-મુખ્યભાવે અનેક સિદ્ધાન્ત પ્રતિપાદિત છે, પરંતુ એ બધાનું સંક્ષેપમાં વર્ગીકરણ કરવામાં આવે તો તેના ચાર વિભાગ થઈ જાય છે — (૧) હેય, (૨) હેયહેતુ (૩) હાન અને (૪) હાનોપાય. આ વર્ગીકરણ બુદ્ધ સૂત્રકારે કર્યું છે અને એટલે જ ભાષ્યકારે યોગશાસ્ત્રને ચારવ્યૂહાત્મક કહ્યું છે.^૩ સાંખ્યસૂત્રમાં પણ આ જ વર્ગીકરણ છે. બુદ્ધ ભગવાને આ ચતુર્વ્યૂહને આર્યસત્ય નામથી પ્રસિદ્ધ કર્યો છે અને યોગશાસ્ત્રના આઠ યોગાંગોની જેમ તેમણે ચોથા આર્યસત્યના સાધનરૂપે આર્ય અષ્ટાંગ-માર્ગનો^૪ ઉપદેશ આપ્યો છે.

દુઃખ હેય છે^૫, અવિદ્યા હેયનું કારણ છે^૬, દુઃખનો આત્યન્તિક નાશ હાન છે^૭, અને વિવેકખ્યાતિ હાનનો ઉપાય છે.^૮

ઉક્ત વર્ગીકરણ સિવાય બીજી રીતે પણ યોગશાસ્ત્રનો વિષયવિભાગ કરી શકાય જેથી તેના મન્તવ્યોનું જ્ઞાન વિશેષ સ્પષ્ટ બને.

-
૧. વેદાન્ત દર્શનમાં બ્રહ્મને સચ્ચિદાનન્દસ્વરૂપ માનવામાં આવ્યું છે, તેથી તેમાં નિત્યસુખની અભિવ્યક્તિનું નામ જ મોક્ષ છે.
 ૨. જૈન દર્શનમાં પણ આત્માને સુખસ્વરૂપ માનવામાં આવ્યો છે, તેથી મોક્ષમાં સ્વાભાવિક સુખની અભિવ્યક્તિ જ જૈન દર્શનને માન્ય છે.
 ૩. યથા ચિકિત્સાશાસ્ત્રં ચ ચતુર્વ્યૂહમ્ — રોગો રોગહેતુરારોગ્યં મૈષજ્યમિતિ એવમિદમપિ શાસ્ત્રં ચતુર્વ્યૂહમેવ । તદ્યથા - સંસારઃ સંસારહેતુર્મોક્ષો મોક્ષોપાય ઇતિ । તત્ર દુઃખબહુલઃ સંસારો હેયઃ । પ્રધાનપુરુષયોઃ સંયોગો હેયહેતુઃ । સંયોગસ્યાત્યન્તિકી નિવૃત્તિર્હાનમ્ । હાનોપાયઃ સમ્યગ્દર્શનમ્ । પાદ ૨ સૂત્ર ૧૫ ઉપરનું ભાષ્ય.
 ૪. સમ્યક્ દૃષ્ટિ, સમ્યક્ સંકલ્પ, સમ્યક્ વાચા, સમ્યક્ કર્માન્તિ, સમ્યક્ આજીવ, સમ્યક્ વ્યાયામ, સમ્યક્ સ્મૃતિ અને સમ્યક્ સમાધિ. બુદ્ધલીલાસારસંગ્રહ, પૃ. ૧૫૦
 ૫. દુઃખં હેયમનાગતમ્ । યોગસૂત્ર, ૨.૧૬
 ૬. દ્રષ્ટૃદૃશ્યયોઃ સંયોગો હેયહેતુઃ । યોગસૂત્ર, ૨.૧૭. તસ્ય હેતુરવિદ્યા । યોગસૂત્ર, ૨.૨૪
 ૭. તદભાવાત્ સંયોગાભાવો હાનં તદ્ દશેઃ કૈવલ્યમ્ । યોગસૂત્ર, ૨.૨૬
 ૮. વિવેકખ્યાતિરવિપ્લવા હાનોપાયઃ । યોગસૂત્ર, ૨.૨૫

આ વિભાગ આ પ્રમાણે છે — (૧) હાતા, (૨) ઈશ્વર, (૩) જગત, (૪) સંસાર-મોક્ષનું સ્વરૂપ અને તેનાં કારણ.

(૧) હાતા દુઃખથી છૂટકારો મેળવનાર દ્રષ્ટા અર્થાત્ ચેતનનું નામ છે. યોગશાસ્ત્રમાં સાંખ્ય^૧, વૈશેષિક^૨, નૈયાયિક, બૌદ્ધ, જૈન^૩ અને પૂર્ણપ્રજ્ઞ (મધ્ય^૪) દર્શનની જેમ દ્વૈતવાદ અર્થાત્ અનેક ચેતન માનવામાં આવ્યા છે.^૫

યોગશાસ્ત્ર ચેતનને જૈન દર્શનની જેમ^૬ દેહપ્રમાણ અર્થાત્ મધ્યમપરિમાણવાળું નથી માનતું અને મધ્યસંપ્રદાયની જેમ અણુપ્રમાણ પણ નથી માનતું^૭, પરંતુ સાંખ્ય^૮, વૈશેષિક^૯, નૈયાયિક અને શાંકર વેદાન્તની^{૧૦} જેમ તે તેને વ્યાપક માને છે.^{૧૧}

આ જ રીતે તે ચેતનને જૈનદર્શનની જેમ^{૧૨} પરિણામિનિત્ય નથી

૧. પુરુષબહુત્વં સિદ્ધમ્ । સાંખ્યકારિકા, કારિકા ૧૮
૨. વ્યવસ્થાતો નાના । વૈશેષિકસૂત્ર, ૩.૨.૨૦
૩. પુદ્ગલજીવાસ્ત્વનેક્ત્રવ્યાણિ । તત્ત્વાર્થસૂત્રભાષ્ય, ૫.૫
૪. જીવેશ્વરભિદા ચૈવ જડેશ્વરભિદા તથા । જીવભેદો મિથ્યશ્ચૈવ જડજીવભિદા તથા ॥ મિથ્યશ્ચ જડભેદો યઃ પ્રપન્નો ભેદપન્નકઃ ।
સોડયં મત્યોડપ્યનાદિશ્ચ સાદિશ્ચેન્નાશમાપ્નુયાત્ ॥ — સર્વદર્શનસંગ્રહમાં પૂર્ણપ્રજ્ઞદર્શન
૫. કૃતાર્થ પ્રતિ નષ્ટમપ્યનષ્ટં તદન્યસાધારણત્વાત્ । યોગસૂત્ર, ૨.૨૨
૬. અસંખ્યેયભાગાદિષુ જીવાનામ્ । પ્રદેશસંહારવિસર્ગાભ્યામ્ પ્રદીપવત્ । તત્ત્વાર્થસૂત્ર, ૫.૧૫-૧૬
૭. જુઓ ‘ઉત્ક્રાન્તિગત્યાગતીનામ્’ બ્રહ્મસૂત્રપૂર્ણપ્રજ્ઞભાષ્ય, ૨.૩.૧૮ તથા સરખાવો અભ્યંકર શાસ્ત્રીકૃત મરાઠી શાંકર ભાષ્યનો અનુવાદ, ભાગ ૪, પૃ. ૧૫૩, ટિપ્પણ ૪૬
૮. નિષ્ક્રિયસ્ય તદસમ્ભવાત્ । સાં.સૂ. ૧.૪૮. નિષ્ક્રિયસ્ય વિભોઃ પુરુષસ્ય ગત્યસમ્ભવાત્ । વિજ્ઞાનભિશ્વનું ભાષ્ય
૯. વિભવાન્મહાનાકાશસ્તથા ચાત્મા । વૈશેષિકસૂત્ર, ૭.૧.૨૨
૧૦. જુઓ બ્રહ્મસૂત્રશાંકરભાષ્ય, ૨.૩.૨૮
૧૧. એનું કારણ એ છે કે યોગશાસ્ત્ર આત્મસ્વરૂપની બાબતમાં સાંખ્ય સિદ્ધાન્તને અનુસરે છે.
૧૨. નિત્યાવસ્થિતાન્યરૂપાણિ । ઉત્પાદવ્યયધ્રૌવ્યયુક્તં સત્ । તદ્વાવાવ્યયં નિત્યમ્ । તત્ત્વાર્થસૂત્ર, ૫.૩, ૨૮, ૩૦ ભાષ્ય સહિત

માનતું, અને બૌદ્ધ દર્શનની જેમ તેને ક્ષણિક - અનિત્ય પણ નથી માનતું, પરંતુ સાંખ્ય આદિ ઉક્ત બાકીનાં દર્શનોની જેમ^૧ તે તેને કૂટસ્થનિત્ય માને છે.^૨

(૨) ઈશ્વર અંગે યોગશાસ્ત્રનો મત સાંખ્ય દર્શનથી ભિન્ન છે. સાંખ્ય દર્શન અનેક ચેતનો ઉપરાંત ઈશ્વરને માનતું નથી^૩, પરંતુ યોગશાસ્ત્ર માને છે. યોગશાસ્ત્રસમ્મત ઈશ્વરનું સ્વરૂપ નૈયાયિક, વૈશેષિક આદિ દર્શનોમાં મનાયેલા ઈશ્વરના સ્વરૂપથી કંઈક ભિન્ન છે. યોગશાસ્ત્રે ઈશ્વરને એક અલગ વ્યક્તિ તથા શાસ્ત્રોપદેશક માનેલ છે એ વાત સાચી, પરંતુ તેણે નૈયાયિક વગેરેની જેમ ઈશ્વરમાં નિત્ય જ્ઞાન, નિત્ય ઈચ્છા અને નિત્ય કૃતિનો સંબંધ ન માનીને તેના સ્થાને સત્ત્વગુણનો પરમપ્રકર્ષ માનીને તે દ્વારા જગતઉદ્ધાર આદિની બધી વ્યવસ્થા ઘટાવી છે.^૪

(૩) યોગશાસ્ત્ર દૃશ્ય જગતને ન તો જૈન, વૈશેષિક, નૈયાયિક દર્શનોની જેમ પરમાણુનો પરિણામ માને છે, ન તો શાંકરવેદાન્ત દર્શનની જેમ બ્રહ્મનો વિવર્ત યા બ્રહ્મનો પરિણામ માને છે, ન તો બૌદ્ધ દર્શનની જેમ શૂન્યરૂપ યા વિજ્ઞાનરૂપ માને છે, પરંતુ સાંખ્ય દર્શનની જેમ જગતને પ્રકૃતિના પરિણામસ્વરૂપ તથા અનાદિઅનંતપ્રવાહસ્વરૂપ માને છે.

(૪) યોગશાસ્ત્રમાં વાસના, ક્લેશ અને કર્મનું નામ જ સંસાર છે તથા વાસના આદિનો અભાવ અર્થાત્ ચેતનના સ્વરૂપાવસ્થાનનું નામ જ મોક્ષ^૫ છે. તેમાં સંસારનું મૂળ કારણ અવિદ્યા મનાયેલ છે અને મોક્ષનો મુખ્ય હેતુ સમ્યગ્દર્શન અર્થાત્ યોગજન્ય વિવેકખ્યાતિ મનાયેલ છે.

૧. જુઓ સાંખ્યકારિકા ૬૩, સાંખ્યતત્ત્વકૌમુદી સહિત. જુઓ ન્યાયસૂત્ર, ૪.૧.૧૦, જુઓ બ્રહ્મસૂત્ર ૨.૧.૧૪ અને ૨.૧.૨૭ શાંકરભાષ્ય સહિત
૨. જુઓ યોગસૂત્ર 'સદા જ્ઞાતાશ્ચિત્તવૃત્તયસ્તત્ત્રભોઃ પુરુષસ્ય અપરિણામિત્વાત્' ૪.૧૮ ચિત્તેરપ્રતિસંક્રમાયસ્તદાકારાપતૌ સ્વબુદ્ધિસંવેદનમ્ । ૪.૨૨. તથા 'દ્વયી ચેયં નિત્યતા - કૂટસ્થનિત્યતા પરિણામિનિત્યતા ચ । તત્ર કૂટસ્થનિત્યતા પુરુષસ્ય, પરિણામિનિત્યતા ગુણાનામ્ । ઈત્યાદિ, ભાષ્ય, ૪.૩૩
૩. જુઓ સાંખ્યસૂત્ર, ૧.૮૨ ઈત્યાદિ
૪. જો કે આ વ્યવસ્થા મૂળ યોગસૂત્રમાં નથી પરંતુ ભાષ્યકાર તથા ટીકાકારે તેનું ઉપપાદન કર્યું છે. જુઓ પાતંજલયોગસૂત્ર ૧.૨૪ ભાષ્ય તથા ટીકા
૫. તદા દ્રષ્ટુઃ સ્વરૂપાવસ્થાનમ્ । યોગસૂત્ર, ૧.૩

મહર્ષિ પતંજલિની દૃષ્ટિવિશાલતા

એ તો પહેલાં કહી ગયા છીએ કે સાંખ્ય સિદ્ધાન્ત અને તેની પ્રક્રિયાને લઈને પતંજલિએ પોતાનું યોગશાસ્ત્ર રચ્યું છે, તેમ છતાં તેમાં એક એવી વિશેષતા અર્થાત્ દૃષ્ટિવિશાલતા જણાય છે જે અન્ય દાર્શનિક વિદ્વાનોમાં બહુ ઓછી જોવા મળે છે. આ વિશેષતાના કારણે તેમનું યોગશાસ્ત્ર જાણે કે સર્વદર્શનસમન્વયરૂપ બની ગયું છે. ઉદાહરણાર્થ, સાંખ્યનો નિરીશ્વરવાદ જ્યારે વૈશેષિક, નૈયાયિક આદિ દર્શનો દ્વારા સારી રીતે નિરસ્ત થઈ ગયો અને સાધારણજનસ્વભાવનો ઝુકાવ પણ ઈશ્વરોપાસના તરફ વિશેષ જણાયો ત્યારે અધિકારભેદ તથા રુચિવિચિત્રતાનો વિચાર કરીને પતંજલિએ પોતાના યોગમાર્ગમાં ઈશ્વરોપાસનાને પણ સ્થાન આપ્યું^૧ અને ઈશ્વરના સ્વરૂપનું તેમણે નિષ્પક્ષભાવે એવું નિરૂપણ કર્યું છે કે જે બધાને માન્ય થઈ શકે.^૨

પતંજલિએ વિચાર્યું કે ઉપાસના કરનાર બધા લોકોનું સાધ્ય એક જ છે, તેમ છતાં ઉપાસનાની ભિન્નતા અને ઉપાસનામાં ઉપયોગી થનાર પ્રતીકોની ભિન્નતાના વ્યામોહમાં અજ્ઞાનવશ તેઓ અંદરોઅંદર લડી મરે છે, અને આ ધાર્મિક કલહમાં પોતાના સાધ્યને લોકો ભૂલી જાય છે. લોકોને આ અજ્ઞાનથી દૂર કરી સત્પથ ઉપર લાવવા માટે તેમણે કહી દીધું કે તમારું મન જેમાં લાગે તેનું ધ્યાન કરો. જે પ્રતીક તમને પસંદ પડે તે પ્રતીકની ઉપાસના કરો^૩, પરંતુ ગમે તે રીતે તમારું પોતાનું મન એકાગ્ર અને સ્થિર

૧. ઈશ્વરપ્રણિધાનાદ્વા । યોગસૂત્ર, ૧.૩૩

૨. ક્લેશકર્મવિપાકાશયૈરપરામુષ્ટઃ પુરુષવિશેષઃ ઈશ્વરઃ । તત્ર નિરતિશયં સર્વજ્ઞબીજમ્ । પૂર્વેષામપિ ગુરુઃ કાલેનાનવચ્છેદાત્ । યોગસૂત્ર, ૧.૨૪-૨૬

૩. યથાઽભિમતધ્યાનાદ્વા । યોગસૂત્ર, ૧.૩૯

આ જ ભાવની સુચક ઉક્તિ મહાભારતમાં છે, તે નીચે આપી છે –
ધ્યાનમુત્પાદયત્યત્ર સંહિતાબલસંશ્રયાત્ ।

યથાભિમતમન્ત્રેણ પ્રણવાદ્યં જપેત્ કૃતી ॥ શાન્તિપર્વ પ્ર.૧૯૪, શ્લોક ૨૦
અને યોગવાસિષ્ઠમાં કહ્યું છે કે –

યથાભિવાઞ્ઞિતધ્યાનાચ્ચિરમેકતયોદિતાત્ ।

એકતત્ત્વઘનાધ્યાસાત્ પ્રાણસ્પન્દો નિરુદ્ધયતે ॥ ઉપશમપ્રકરણ સર્ગ ૭૯, શ્લોક ૧૯

કરો. અને તે દ્વારા પરમાત્મચિન્તનના સાચા પાત્ર બનો. આ ઉદારતાની મૂર્તિસ્વરૂપ મતભેદસહિષ્ણુતાના આદેશ દ્વારા પતંજલિએ બધા ઉપાસકોને યોગમાર્ગમાં સ્થાન આપ્યું અને એવું કરીને ધર્મના નામે થતા કલહને કમ કરવાનો સાચો માર્ગ તેમણે લોકોને બતાવ્યો. તેમની આ દૃષ્ટિવિશાલતાની અસર અન્ય ગુણગ્રાહી આચાર્યો પર પણ પડી^૧ અને તેઓ તે મતભેદસહિષ્ણુતાના તત્ત્વનો મર્મ સમજી ગયા.

૧. પુષ્પૈશ્વર બલિના ચૈવ વસ્ત્રૈઃ સ્તોત્રૈશ્ચ શોભનૈઃ । દેવાનાં પૂજનં જ્ઞેયં શૌચશ્રદ્ધાસમન્વિતમ્ ॥
અવિશેષેણ સર્વેષામધિમુક્તિવશેન વા । ગૃહિણાં માનનીયા યત્સર્વે દેવા મહાત્મનામ્ ॥
સર્વાન્ દેવાન્ નમસ્યન્તિ નૈકં દેવં સમાશ્રિતાઃ ।
જિતેન્દ્રિયા જિતક્રોધા દુર્ગાણ્યતિતરન્તિ તે ॥
ચારિસંજીવનીચારન્યાય ઇષ સતાં મતઃ ।
નાન્યથાત્રેષ્ટસિદ્ધિઃ સ્યાદ્ વિશેષેણાદિકર્મણામ્ ॥
ગુણાધિક્યપરિજ્ઞાનાદ્ વિશેષેઽપ્યેતદિષ્યતે ।

અદ્વેષેણ તદન્યેષાં વૃત્તાધિક્યે તથાત્મનઃ ॥ યોગબિન્દુ, શ્લોક ૧૬-૨૦

જે વિશેષદર્શી હોય છે તેઓ તો કોઈક પ્રતીકવિશેષ યા ઉપાસનાવિશેષને સ્વીકારવા છતાં પણ અન્ય પ્રકારનું પ્રતીક માનનારાઓનો કે અન્ય પ્રકારની ઉપાસના કરનારાઓનો દ્વેષ કરતા નથી પરંતુ જે ધર્માભિમાની પ્રથમાધિકારી હોય છે તેઓ પ્રતીકભેદ યા ઉપાસનાભેદના વ્યામોહથી જ અંદરોઅંદર લડી મરે છે. આ અનિષ્ટ તત્ત્વને દૂર કરવા માટે શ્રીમાન્ હરિભદ્રસૂરિએ ઉક્ત પદ્યોમાં પ્રથમાધિકારી માટે બધા દેવોની ઉપાસનાને લાભદાયક દર્શાવવાનો ઉદાર પ્રયત્ન કર્યો છે. આ પ્રયત્નનું અનુકરણ શ્રી યશોવિજયજીએ પણ પોતાની ‘પૂર્વસેવાદ્વાત્રિશિકા’ ‘આઠ દૃષ્ટિઓની સજ્જાય’ આદિ ગ્રંથોમાં કર્યું છે. એ કદેશીયસંપ્રદાયાભિનિવેશી લોકોને સમજાવવા માટે ‘ચારિસંજીવનીચાર’ ન્યાયનો ઉપયોગ ઉક્ત બન્ને આચાર્યોએ કર્યો છે. આ ન્યાય ઘણો મનોરંજક અને શિક્ષાપ્રદ છે.

આ સમભાવસૂચક દૃષ્ટાન્તનો ઉપનય શ્રીજ્ઞાનવિમલે આઠ દૃષ્ટિની સજ્જાય ઉપર લખેલા પોતાના ગૂજરતી ટબામાં બહુ સારી રીતે ઘટાવ્યો છે જે જોવા યોગ્ય છે. તેનો ભાવ સંક્ષેપમાં આ મુજબ છે. કોઈ સ્ત્રીએ પોતાની સખીને કહ્યું કે મારો પતિ મને અધીન ન હોવાથી મને ઘણું દુઃખ છે, આ સાંભળીને તે આગત્તુક સખીએ કોઈ જડીબુટ્ટી ખવડાવીને તે પુરુષને બળદ બનાવી દીધો, અને તે પોતાના સ્થાને જતી રહી. પતિ બળદ બની જવાથી તેની પત્ની દુઃખી થઈ ગઈ, પરંતુ પાછો તેને પુરુષ બનાવવાનો ઉપાય ન જાણવાના કારણે તે બળદરૂપ પતિ ચરાવ્યા કરતી હતી અને તેની સેવા કર્યા

વૈશેષિક, નૈયાયિક આદિની ઈશ્વરવિષયક માન્યતાનો તથા જનસાધારણની ઈશ્વરવિષયક શ્રદ્ધાનો યોગમાર્ગમાં ઉપયોગ કરીને જ પતંજલિ ચૂપ ન રહ્યા, પરંતુ તેમણે વૈદિકેતર દર્શનોના સિદ્ધાન્ત તથા પ્રક્રિયા જે યોગમાર્ગ માટે સર્વથા ઉપયોગી જણાયાં તેમનો પણ પોતાના યોગશાસ્ત્રમાં સંગ્રહ કર્યો. જો કે બૌદ્ધ વિદ્વાન નાગાર્જુને વિજ્ઞાનવાદને તથા આત્મપરિણામિત્વવાદને યુક્તિહીન સમજીને યા યોગમાર્ગમાં અનુપયોગી સમજીને તેમનું નિરસન ચોથા પાદમાં કર્યું છે^૧, તેમ છતાં તેમણે ભગવાન બુદ્ધનાં પરમપ્રિય ચાર આર્યસત્યોનો^૨ સ્વીકાર હેય, હેયહેતુ, હાન અને હાનોપાય રૂપે નિઃસંકોચપણે પોતાના યોગશાસ્ત્રમાં કર્યો છે.

જૈન દર્શનની સાથે યોગશાસ્ત્રનું સાદૃશ્ય તો બીજાં બધાં દર્શનોની અપેક્ષાએ અધિક જોવામાં આવે છે, આ વસ્તુ સ્પષ્ટ હોવા છતાં પણ ઘણાને જાણ જ નથી, આનો અર્થ એ કે જૈન દર્શનના ખાસ અભ્યાસી એવા બહુ ઓછા છે જે ઉદારતાપૂર્વક યોગશાસ્ત્રનું અવલોકન કરતા હોય અને યોગશાસ્ત્રના ખાસ અભ્યાસી પણ એવા બહુ ઓછા છે જેમણે જૈન દર્શનનું બારીકીથી ઠીક ઠીક અવલોકન કર્યું હોય. તેથી આ વિષયનો વિશેષ ખુલાસો કરવો અહીં અપ્રાસંગિક નહિ ગણાય.

(ચાલુ) કરતી હતી. એક વખત અચાનક એક વિદ્યાધરના મુખે એવું સાંભળ્યું કે જો બળદરૂપ પુરુષને સંજીવની નામની જડીબુટ્ટી ચરાવવામાં આવે તો તે પાછો પોતાનું અસલ રૂપ ધારણ કરી શકે. વિદ્યાધર પાસેથી એ પણ સાંભળ્યું કે અમુક વૃક્ષની નીચે તે જડીબુટ્ટી છે પરંતુ તે વૃક્ષની નીચે અનેક પ્રકારની વનસ્પતિ હોવાના કારણે તે સ્ત્રી સંજીવનીને ઓળખવામાં અસમર્થ હતી. તેથી તે દુઃખી સ્ત્રીએ પોતાના બળદરૂપધારી પતિને બધી વનસ્પતિઓ ચરાવી. પરિણામે સંજીવનીને પણ તે બળદ ચરી ગયો અને બળદનું રૂપ છોડીને પાછો મનુષ્ય બની ગયો. જેમ વિશેષ પરીક્ષા ન હોવાના કારણે તે સ્ત્રીએ બધી વનસ્પતિઓની સાથે સંજીવની ખવડાવીને પોતાના પતિનું કૃત્રિમ બળદરૂપ છોડાવ્યું અને અસલ મનુષ્યરૂપ પ્રાપ્ત કરાવ્યું તેવી જ રીતે વિશેષ પરીક્ષા કરવાની શક્તિથી વિકલ પ્રથમાધિકારી પણ બધા દેવોની સમભાવે ઉપાસના કરતાં કરતાં યોગમાર્ગમાં વિકાસ સાધીને ઈષ્ટલાભ કરી શકે છે.

૧. જુઓ સૂત્ર ૧૫ અને ૧૮

૨. દુઃખ, સમુદય, નિરોધ અને માર્ગ

યોગશાસ્ત્ર અને જૈન દર્શનનું સાદૃશ્ય મુખ્યપણે ત્રણ પ્રકારનું છે —
(૧) શબ્દનું, (૨) વિષયનું અને (૩) પ્રક્રિયાનું.

(૧) શબ્દનું સાદૃશ્ય — મૂળ યોગશાસ્ત્રમાં જ નહિ પરંતુ તેના ભાષ્ય સુધ્ધામાં એવા અનેક શબ્દો છે જે જૈનેતર દર્શનોમાં પ્રસિદ્ધ નથી યા તો બહુ જ ઓછા પ્રસિદ્ધ છે પરંતુ જૈન શાસ્ત્રમાં ખાસ પ્રસિદ્ધ છે. ઉદાહરણાર્થ, ભવપ્રત્યય^૧, સવિતર્ક સવિચાર નિર્વિચાર^૨, મહાવ્રત^૩, કૃત કારિત અનુમોદિત^૪, પ્રકાશાવરણ^૫, સોપક્રમ નિરુપક્રમ^૬, વજ્રસંહનન^૭, કેવલી^૮, કુશલ^૯, જ્ઞાનાવરણીયકર્મ^{૧૦}, સમ્યગ્જ્ઞાન^{૧૧},

૧. ભવપ્રત્યયો વિદેહપ્રકૃતિલયાનામ્ । યોગસૂત્ર, ૧.૧૯. ભવપ્રત્યયો નારકદેવાનામ્ । તત્ત્વાર્થસૂત્ર, ૧.૨૨
૨. ધ્યાનવિશેષરૂપ અર્થમાં જ જૈન શાસ્ત્રમાં આ શબ્દો આ પ્રમાણે છે — ‘एकाश्रये सवितर्के पूर्वे’ (તત્ત્વાર્થસૂત્ર ૯.૪૩), ‘तत्र सविचारं प्रथमम्’ (ભાષ્ય), ‘अविचारं द्वितीयम्’ (તત્ત્વાર્થસૂત્ર ૯.૪૪). યોગસૂત્રમાં આ શબ્દો આ પ્રમાણે પ્રયુક્ત છે — ‘तत्र शब्दार्थज्ञानविकल्पैः संकीर्णा सवितर्का समापत्तिः’ ‘स्मृतिपरिशुद्धौ स्वरूपशून्ये वार्थमात्रनिर्भासा निर्वितर्का’ ‘एतयैव सविचारा निर्विचारा च सूक्ष्मविषया व्याख्याता ।’ ૧.૪૨, ૪૩, ૪૪
૩. જૈન શાસ્ત્રમાં મુનિ સંબંધી પાંચ યમો માટે આ શબ્દ બહુ જ પ્રસિદ્ધ છે. ‘सर्वतो विरतिर्महाव्रतमिति’ તત્ત્વાર્થભાષ્ય ૭.૨. આ જ શબ્દ આ જ અર્થમાં યોગસૂત્ર ૨.૩૧માં છે.
૪. આ શબ્દો જે ભાવ માટે યોગસૂત્ર ૨.૩૧માં પ્રયુક્ત છે, તે જ ભાવમાં જૈન શાસ્ત્રમાં પણ આવે છે, અન્તર સિર્ફ એટલું જ છે કે જૈન ગ્રંથોમાં અનુમોદિતના સ્થાને બહુધા ‘अनुमत’ શબ્દનો પ્રયોગ છે. જુઓ તત્ત્વાર્થસૂત્ર, ૬.૯
૫. આ શબ્દ યોગસૂત્ર ૨.૫૨ અને ૩.૪૩ માં છે. તેના સ્થાને જૈન શાસ્ત્રમાં ‘જ્ઞાનાવરણ’ શબ્દ પ્રસિદ્ધ છે. જુઓ તત્ત્વાર્થસૂત્ર, ૬.૧૧ આદિ.
૬. આ શબ્દો યોગસૂત્ર ૩.૨૨ માં છે. જૈન કર્મવિષયક સાહિત્યમાં આ શબ્દો બહુ પ્રસિદ્ધ છે. તત્ત્વાર્થસૂત્રમાં પણ તેમનો પ્રયોગ થયો છે, જુઓ ૨.૫૨ ભાષ્ય
૭. આ શબ્દ યોગસૂત્રમાં (૩.૪૬) પ્રયુક્ત છે. તેના સ્થાને જૈન ગ્રંથોમાં ‘वज्रश्रमनारायसंहनन’ એવો શબ્દ મળે છે. જુઓ તત્ત્વાર્થભાષ્ય ૮.૧૨
૮. યોગસૂત્રભાષ્ય ૨.૨૭, તત્ત્વાર્થસૂત્ર ૬.૧૪
૯. જુઓ યોગસૂત્રભાષ્ય ૨.૨૭, દશવૈકલિકનિર્યુક્તિ ગાથા ૧૮૬
૧૦. જુઓ યોગસૂત્રભાષ્ય ૨.૫૧ તથા આવશ્યકનિર્યુક્તિ ગાથા ૮૯૩
૧૧. યોગસૂત્રભાષ્ય ૨.૨૮, તત્ત્વાર્થસૂત્ર ૧.૧

સમ્યગ્દર્શન^૧, સર્વજ્ઞ^૨, ક્ષીણકલેશ^૩, ચરમદેહ^૪ આદિ.

(૨) વિષયનું સાદૃશ્ય — પ્રસુમ, તનુ આદિ કલેશાવસ્થા^૫, પાંચ યમ^૬, યોગજન્ય વિભૂતિઓ^૭, સોપકમ નિરુપકમ^૮ કર્મનું સ્વરૂપ તથા

૧. યોગસૂત્રભાષ્ય ૪.૧૫, તત્ત્વાર્થસૂત્ર ૧.૨
૨. યોગસૂત્રભાષ્ય ૩.૪૯, તત્ત્વાર્થસૂત્ર ૩.૪૯
૩. યોગસૂત્રભાષ્ય ૧.૪. જૈન શાસ્ત્રમાં બહુધા ‘ક્ષીણમોહ’ ‘ક્ષીણકપાય’ શબ્દો મળે છે. જુઓ તત્ત્વાર્થસૂત્ર ૯.૩૮
૪. યોગસૂત્રભાષ્ય ૨.૪, તત્ત્વાર્થસૂત્ર ૨.૫૨
૫. પ્રસુમ, તનુ, વિચ્છિન્ન અને ઉદાર આ ચાર અવસ્થાઓનું વર્ણન યોગમાં (૨.૪) છે. જૈન શાસ્ત્રમાં તે જ ભાવ મોહનીયકર્મની સત્તા, ઉપશમ ક્ષયોપશમ, વિરોધી પ્રકૃતિના ઉદયાદિકૃત વ્યવધાન અને ઉદયાવસ્થાના વર્ણનરૂપે વર્તમાન છે. જુઓ યોગસૂત્ર(૨.૪)ની યશોવિજયકૃત વૃત્તિ.
૬. પાંચ યમોનું વર્ણન મહાભારત આદિ ગ્રંથોમાં છે ખરું પરંતુ તેની પરિપૂર્ણતા ‘જાતિદેશકાલસમયાનવચ્છિન્નાઃ સાર્વભૌમા મહાવ્રતમ્’ (યોગસૂત્ર ૨.૩૧)માં તથા દશવૈકાલિક અધ્યયન ૪ આદિ જૈનશાસ્ત્રપ્રતિપાદિત મહાવ્રતોમાં જોવામાં આવે છે.
૭. યોગસૂત્રના ત્રીજા પાદમાં વિભૂતિઓનું વર્ણન છે. તે વિભૂતિઓ બે પ્રકારની છે — વૈજ્ઞાનિક અને શારીરિક. અતીતાનાગતજ્ઞાન, સર્વભૂતરુતજ્ઞાન, પૂર્વજ્ઞાતિજ્ઞાન, પરચિન્તજ્ઞાન, ભુવનજ્ઞાન, તારાવ્યૂહજ્ઞાન, આદિ જ્ઞાનવિભૂતિઓ છે. અન્તર્ધાન, હસ્તિબલ, પરકાયપ્રવેશ, અણિમા આદિ ઐશ્વર્ય તથા રૂપલાવણ્યાદિ કાયસંપત્ વગેરે શારીરિક વિભૂતિઓ છે. જૈન શાસ્ત્રમાં પણ અવધિજ્ઞાન, મનઃપર્યાયજ્ઞાન, જાતિજ્ઞાન, પૂર્વજ્ઞાન આદિ જ્ઞાનલબ્ધિઓ છે અને આમૌષધિ, વિપ્રુઠૌષધિ, શ્લેષ્મૌષધિ, સર્વૌષધિ, જંઘા-ચારણ, વિદ્યાચારણ, વૈક્રિય, આહારક આદિ શારીરિક લબ્ધિઓ છે. જુઓ આવશ્યકનિર્યુક્તિ (ગાથા ૬૯,૭૦). લબ્ધિ એ વિભૂતિનું નામાન્તર છે.
૮. યોગભાષ્ય અને જૈન ગ્રંથોમાં સોપકમ નિરુપકમ આયુષ્કર્મનું સ્વરૂપ બિલકુલ એકસરખું છે, એટલું જ નહિ પણ એ સ્વરૂપને સમજાવવા ભાષ્યકારે યોગસૂત્ર ૩.૨૨ના ભાષ્યમાં આર્દ્ર વસ્ત્ર અને તૃણરાશિનાં જે બે દૃષ્ટાન્તો આપ્યાં છે તે આવશ્યકનિર્યુક્તિ (ગાથા ૮૫૬) તથા વિશેષાવશ્યક ભાષ્ય (ગાથા ૩૦૬૧) આદિ જૈન શાસ્ત્રમાં સર્વત્ર પ્રસિદ્ધ છે, પરંતુ તત્ત્વાર્થભાષ્યમાં (૨.૫૨) બે દૃષ્ટાન્તો ઉપરાંત એક ત્રીજું ગણિતવિષયક દૃષ્ટાન્ત પણ આપ્યું છે. આ વિષયમાં ઉક્ત વ્યાસભાષ્ય અને તત્ત્વાર્થભાષ્યનું શાબ્દિક સાદૃશ્ય પણ બહુ અધિક અને અર્થસૂચક છે. —

તેમનાં દૃષ્ટાન્ત, અનેક કાયોનું નિર્માણ^૧ આદિ.

(૩) પ્રક્રિયાનું સાદૃશ્ય — પરિણામિનિત્યતા અર્થાત્ ઉત્પાદ; વ્યય, ધ્રોવ્ય આ ત્રણ રૂપો ધરાવતી વસ્તુને માનીને તદનુસાર ધર્મધર્મીનું વિવેચન^૨ ઇત્યાદિ.

આ વિચારસમાનતાના કારણે શ્રીમાન્ હરિભદ્ર જેવા જૈનાચાર્યોએ મહર્ષિ પતંજલિ તરફ પોતાનો હાર્દિક આદર પ્રગટ કરીને પોતાના યોગવિષયક ગ્રંથોમાં ગુણગ્રાહકતાનો નિર્ભીક પરિચય પૂરેપૂરી રીતે

(શબ્દ) “યથાડર્દ્રવસ્ત્રં વિતાનિતં લઘીયસા કાલેન શુષ્યેત્ તથા સોપક્રમમ્ । યથા ચ તદેવ સંપિણ્ડતં ચિરેણ સંશુષ્યેદ્ એવં નિરુપક્રમમ્ । યથા ચાગ્નિઃ શુષ્કે કક્ષે મુક્તો વાતેન વા સમન્તતો યુક્તઃ ક્ષેપીયસા કાલેન દહેત્ તથા સોપક્રમમ્ । યથા વા સેવાગ્નિસ્તૂળરાશૌ ક્રમશઃડવયવેષુ ન્યસ્તશ્ચિરેણ દહેત્ તથા નિરુપક્રમમ્ ।” યોગભાષ્ય ૩.૨૨

“યથા હિ સંહતસ્ય શુષ્કસ્યાપિ તૂળરાશેરવયવશઃ ક્રમેણ દહ્યમાન ચિરેણ દાહો ભવતિ, તસ્યૈવ શિથિલપ્રકોળોપચિતસ્ય સર્વતો યુગપદાદીપિતસ્ય પવનોપક્રમાભિહતસ્યાશુ દાહો ભવતિ, તદ્વત્ । યથા વા સંખ્યાનાચાર્યઃ કરણલાઘવર્થ ગુણકારભાગહારાભ્યાં રાશિઃ છેદાદેવાપવર્તયતિ ન ચ સંખ્યેયસ્યાર્થસ્યાભાવો ભવતિ, તદ્વદુપક્રમાભિહતો મરણસમુદ્ઘાતદુઃસ્વાર્તઃ કર્મપ્રત્યયમનાભોગયોગપૂર્વકં કરણવિશેષમુત્પાદ્ય ફલોપભોગલાઘનાર્થ કર્માપવર્તયતિ ન ચાસ્ય ફલાભાવ ઇતિ । કિં ચાન્યત્ । યથા વા ધૌતપટો જ્વાલાર્દ એવ સંહતશ્ચિરેણ શોષમુપયાતિ । સ એવ ચ વિતાનિતઃ સૂર્યરશ્મિવાવ્યભિહતઃ ક્ષિપ્રં શોષમુપયાતિ ।” તત્પાર્થભાષ્ય ૨.૫૨

૧. યોગબલથી યોગી અનેક શરીરોનું નિર્માણ કરે છે, તેનું વર્ણન યોગસૂત્ર ૪.૪ માં છે, આ જ વાત વૈક્રિય-આહારકલબ્ધિરૂપે જૈન ગ્રંથોમાં કહી છે.
૨. જૈનશાસ્ત્રમાં વસ્તુને દ્રવ્યપર્યાયાત્મક માની છે. તેથી તેનું લક્ષણ તત્પાર્થસૂત્રમાં (પ.૨૯) ‘ઉત્પાદવ્યયધ્રોવ્યયુક્તં સત્’ એવું કહ્યું છે. યોગસૂત્રમાં (૩.૧૩, ૧૪) જે ધર્મધર્મીનો વિચાર છે તે ઉક્ત દ્રવ્યપર્યાયઉભયરૂપતા એટલે કે ઉત્પાદ, વ્યય, ધ્રોવ્ય એ ત્રિરૂપતાનું જ ચિત્રણ છે. ભિન્નતા સિદ્ધિ બેમાં એટલી જ છે કે યોગસૂત્ર સાંખ્યસિદ્ધાન્તાનુસારી હોવાથી ‘ઋતે ચિત્તિશક્તેઃ પરિણામિનો ભાવાઃ’ એ સિદ્ધાન્તને માનીને પરિણામવાદનો અર્થાત્ ધર્મલક્ષણાવસ્થાપરિણામનો ઉપયોગ સિદ્ધિ જડભાવમાં અર્થાત્ પ્રકૃતિમાં કરે છે, ચેતનમાં નહિ અને જૈનદર્શન તો ‘સર્વે ભાવાઃ પરિણામિનઃ’ એ સિદ્ધાન્તને માનીને પરિણામવાદ અર્થાત્ ઉત્પાદવ્યયરૂપ પર્યાયનો ઉપયોગ જડ-ચેતન બન્નેમાં કરે છે. આટલી ભિન્નતા હોવા છતાં પણ પરિણામવાદની પ્રક્રિયા બન્નેમાં એકસરખી છે.

આપ્યો છે.^૧ અને સ્થાને સ્થાને પતંજલિના યોગશાસ્ત્રગત ખાસ સાંકેતિક શબ્દોનું જૈન સંકેતો સાથે સરખાપણું દર્શાવીને સંકીર્ણ-સંકુચિત દષ્ટિવાળાઓ માટે એકતાનો માર્ગ ખોલી દીધો છે.^૨ જૈન વિદ્વાન યશોવિજયવાચકે હરિભદ્રસૂચિત એકતાના માર્ગને વિશેષ વિશાળ બનાવીને પતંજલિના યોગસૂત્રને જૈન પ્રક્રિયા અનુસાર સમજાવવાનો થોડો કિન્તુ માર્મિક પ્રયત્ન કર્યો છે.^૩ એટલું જ નહિ પણ પોતાની બત્રીસીઓમાં તેમણે પતંજલિના યોગસૂત્રગત કેટલાક વિષયો ઉપર ખાસ બત્રીસીઓ પણ રચી છે.^૪ આ બધી વાતોને સંક્ષેપમાં દર્શાવવાનો ઉદ્દેશ એ જ છે કે મહર્ષિ પતંજલિની દષ્ટિવિશાલતા એટલી બધી હતી કે બધા દાર્શનિક અને સાંપ્રદાયિક વિદ્વાન યોગશાસ્ત્ર પાસે આવતાં જ પોતાનો સાંપ્રદાયિક અભિનિવેશ ભૂલી ગયા અને એકરૂપતાનો અનુભવ કરવા લાગ્યા. એમાં કોઈ સંદેહ નથી કે મહર્ષિ પતંજલિની દષ્ટિવિશાલતા તેમના વિશિષ્ટ યોગાનુભવનું જ ફળ છે, કેમ કે જ્યારે કોઈ પણ મનુષ્ય શબ્દજ્ઞાનની પ્રાથમિક ભૂમિકાથી આગળ વધે છે ત્યારે તે શબ્દનું પૂંછડું ખેંચી પકડી રાખતો નથી પણ તે છોડીને ચિન્તાજ્ઞાન તથા ભાવનાજ્ઞાનના^૫ ઉત્તરોત્તર અધિકાધિક એકતાવાળા પ્રદેશમાં અભેદાનન્દનો અનુભવ કરે છે.

૧. ઉક્તં ચ યોગમાર્ગજૈસ્તપોનિર્ધૂતકલ્મષૈઃ ।

ભાવિયોગહિતાયોચ્ચૈર્મોહદીપસમં વચઃ ॥ ૬૬ ॥ યોગબિન્દુ

ટીકા — ઉક્તં ચ નિરુપિતં પુનઃ યોગમાર્ગજૈરધ્યાત્મવિદ્ધિઃ પતંજલિપ્રભૃતિભિઃ ॥

એતત્પ્રધાનઃ સચ્છાદ્ધઃ શીલવાન્ યોગતત્ત્વઃ ।

જાનાત્યતીન્દ્રિયાનર્થાસ્તથા ચાહ મહામતિઃ ॥ ૧૦૦ ॥ યોગદષ્ટિસમુચ્ચય

ટીકા — તથા ચાહ મહામતિઃ પતંજલિઃ ।

આવો જ ભાવ ગુણગ્રાહી યશોવિજયજીએ પોતાની યોગાવતાર-દ્વાત્રિશિકામાં પ્રગટ કર્યો છે. જુઓ શ્લોક ૨૦ ટીકા

૨. જુઓ યોગબિન્દુ, શ્લોક ૪૧૮, ૪૨૦

૩. જુઓ તેમણે લખેલી પાતંજલસૂત્રવૃત્તિ

૪. જુઓ પાતંજલયોગલક્ષણવિચાર, યોગાવતાર, ક્લેશહાનોપાય અને યોગમાહાત્મ્ય દ્વાત્રિશિકા.

૫. શબ્દ, ચિન્તા તથા ભાવનાજ્ઞાનનું સ્વરૂપ, યશોવિજયજીએ અધ્યાત્મોપ-નિષદ્ધમાં જણાવ્યું છે, તે આધ્યાત્મિક લોકોએ વાંચવા યોગ્ય છે. અધ્યાત્મોપનિષદ્ધ શ્લોક ૬૫, ૭૪.

આચાર્ય હરિભદ્રની યોગમાર્ગમાં નવીન દિશા

શ્રી હરિભદ્ર એક પ્રસિદ્ધ જૈનાચાર્ય થઈ ગયા. તેમની બહુશ્રુતતા, સર્વતોમુખી પ્રતિભા, મધ્યસ્થતા અને સમન્વયશક્તિનો પૂરો પરિચય કરાવવાનો અહીં પ્રસંગ નથી. તે માટે જિજ્ઞાસુ મહાશય તેમની કૃતિઓને જોઈ જાય. હરિભદ્રસૂરિની શતમુખી પ્રતિભાના સ્ત્રોત તેમણે રચેલા ચાર અનુયોગવિષયક^૧ ગ્રંથોમાં જ નહિ બલકે જૈન ન્યાય તથા ભારતવર્ષીય તત્કાલીન સમગ્ર દાર્શનિક સિદ્ધાન્તોની ચર્ચાવાળા^૨ ગ્રંથોમાં પણ વદ્યા છે. આટલું કરીને જ તેમની પ્રતિભા મૌન ન થઈ, તેણે યોગમાર્ગમાં એક એવી દિશા દેખાડી જે કેવળ જૈન યોગસાહિત્યમાં જ નહિ બલકે આર્યજાતીય સંપૂર્ણ યોગવિષયક સાહિત્યમાં એક નવી વસ્તુ છે. જૈનશાસ્ત્રમાં આધ્યાત્મિક વિકાસના ક્રમનું પ્રાચીન વર્ણન ચૌદ ગુણસ્થાનરૂપે, ચાર ધ્યાનરૂપે અને બહિરાત્મ આદિ ત્રણ અવસ્થાઓના રૂપે મળે છે. હરિભદ્રસૂરિએ તે જ આધ્યાત્મિક વિકાસક્રમનું યોગરૂપે વર્ણન કર્યું છે. પરંતુ તેમાં તેમણે જે શૈલી પ્રયોજી છે તે આજ સુધી ઉપલબ્ધ યોગવિષયક સાહિત્યના કોઈ પણ ગ્રંથમાં ઓછામાં ઓછું અમારા જોવામાં તો આવી નથી. હરિભદ્રસૂરિ પોતાના ગ્રંથોમાં અનેક યોગીઓનો નામનિર્દેશ^૩ કરે છે, અને યોગવિષયક^૪ ગ્રંથોનો ઉલ્લેખ કરે છે જે આજે ઉપલબ્ધ નથી. સંભવ છે કે તે અપ્રાપ્ય ગ્રંથોમાં તેમના પોતાના વર્ણનની શૈલી જેવી શૈલી હોય, પરંતુ આપણા માટે તો આ વર્ણનશૈલી અને યોગવિષયક વસ્તુ બિલકુલ અપૂર્વ છે. આજે

૧. (૧) દ્રવ્યાનુયોગવિષયક ધર્મસંગ્રહણી આદિ, (૨) ગણિતાનુયોગવિષયક ક્ષેત્રસમાસટીકા આદિ, (૩) ચરણકરણાનુયોગવિષયક પંચવસ્તુ, ધર્મબિન્દુ આદિ અને (૪) ધર્મકથાનુયોગવિષયક સમરાઈચ્ચકલા આદિ ચાર ગ્રંથ મુખ્ય છે.
૨. અનેકાન્તજયપતાકા, ષડ્દર્શનસમુચ્ચય, શાસ્ત્રવાતાસિમુચ્ચય વગેરે.
૩. ગોપેન્દ્ર (યોગબિન્દુ શ્લોક ૨૦૦), કાલાતીત (યોગબિન્દુ શ્લોક ૩૦૦), પતંજલિ, ભદન્ત ભાસ્કરબન્ધુ, ભગવદ્દત વાદી (યોગદષ્ટિસમુચ્ચય શ્લોક ૧૬ની ટીકા).
૪. યોગનિર્ણય આદિ (યોગદષ્ટિસમુચ્ચય શ્લોક ૧ની ટીકા).

હરિભદ્રસૂરિના યોગવિષયક ચાર ગ્રન્થો પ્રસિદ્ધ છે, તે અમારા જોવામાં આવ્યા છે. તેમાંથી ષોડશક અને યોગવિંશિકાની યોગવર્ણનની શૈલી અને તેમની યોગવસ્તુ બન્ને એક જ છે. યોગબિન્દુની વિચારસરણી અને વસ્તુ યોગવિંશિકાથી જુદાં છે. યોગદષ્ટિસમુચ્ચયની વિચારધારા અને વસ્તુ યોગબિન્દુથી પણ જુદાં છે. આ રીતે જોતાં કહેવું પડે છે કે હરિભદ્રસૂરિએ એક જ આધ્યાત્મિક વિકાસના ક્રમનું ચિત્ર ભિન્ન ભિન્ન ગ્રન્થોમાં ભિન્ન ભિન્ન વસ્તુનો ઉપયોગ કરીને ત્રણ પ્રકારે દોર્યું છે.

કાળની અપરિમિત લાંબી નદીમાં વાસનારૂપ સંસારનો ગંભીર પ્રવાહ વહે છે. જેનો પહેલો છોડો (મૂળ) તો અનાદિ છે પરંતુ બીજો (ઉત્તર) છોડો સાન્ત છે. તેથી મુમુક્ષુઓ વાસ્તે સૌપ્રથમ આ પ્રશ્ન બહુ મહત્વનો છે કે ઉક્ત અનાદિ પ્રવાહમાં આધ્યાત્મિકવિકાસનો આરંભ ક્યારથી થાય છે? અને તે આરંભ સમયે આત્માનાં લક્ષણો કેવાં થઈ જાય છે જેના ઉપરથી આરંભિક વિકાસને જાણી શકાય? આ પ્રશ્નનો ઉત્તર આચાર્યે યોગબિન્દુમાં આપ્યો છે. તે કહે છે કે — “જ્યારે આત્માના ઉપર, મોહનો પ્રભાવ ઘટવાનું શરૂ થાય ત્યારથી આધ્યાત્મિકવિકાસનો સૂત્રપાત થઈ જાય છે. આ સૂત્રપાતનો પૂર્વવર્તી સમય જે આધ્યાત્મિકવિકાસરહિત હોય છે તે જૈનશાસ્ત્રમાં અચરમપુદ્ગલપરાવર્તના નામે પ્રસિદ્ધ છે અને ઉત્તરવર્તી સમય જે આધ્યાત્મિક વિકાસના ક્રમવાળો હોય છે તે ચરમપુદ્ગલપરાવર્તના નામે પ્રસિદ્ધ છે. અચરમપુદ્ગલપરાવર્ત અને ચરમપુદ્ગલપરાવર્તનાં પરિમાણો વચ્ચે સિન્ધુ^૧ અને બિન્દુ વચ્ચેના અન્તર જેવું અંતર છે. જે આત્મ.ઓનો સંસારપ્રવાહ ચરમપુદ્ગલપરાવર્ત જેટલો બાકી રહે છે તેમને જૈન પરિભાષામાં ‘અપુનર્બંધક’ અને સાંખ્ય પરિભાષામાં ‘નિવૃત્તાધિકારપ્રકૃતિ’ કહે છે.^૨ અપુનર્બંધક યા નિવૃત્તાધિકારપ્રકૃતિ આત્માનો આન્તરિક પરિચય એટલો જ છે કે તેના ઉપર મોહનું દબાણ ઓછું થઈને ઊલટું મોહ ઉપર તે આત્માનું દબાણ શરૂ થઈ જાય છે. આ જ આધ્યાત્મિક વિકાસનું બીજારોપણ છે. અહીંથી

૧. જુઓ મુક્ત્યદ્વેષદ્વાત્રિશિકા ૨૮

૨. જુઓ યોગબિન્દુ, ૧૭૮ અને ૨૦૧

યોગમાર્ગનો આરંભ થઈ જવાના કારણે તે આત્માની પ્રત્યેક પ્રવૃત્તિમાં સરળતા, નમ્રતા, ઉદારતા, પરોપકારપરાયણતા આદિ સદાચાર વાસ્તવિકરૂપે જોવા મળે છે. તે વિકાસોન્મુખ આત્માનો બાહ્ય પરિચય છે.” આટલો ઉત્તર આપી આચાર્યે યોગના આરંભથી લઈને યોગની પરાકાષ્ઠા સુધીના આધ્યાત્મિક વિકાસની ક્રમિક વૃદ્ધિને સ્પષ્ટપણે સમજાવવા માટે તેને પાંચ ભૂમિકાઓમાં વિભક્ત કરી દરેક ભૂમિકાનાં લક્ષણો બહુ જ સ્પષ્ટપણે દર્શાવ્યાં છે.^૧ અને સ્થાને સ્થાને જૈન પરિભાષાની સાથે બૌદ્ધ તથા યોગદર્શનની પરિભાષાને મેળવીને^૨ પરિભાષાભેદની દીવાલ તોડીને તેની પાછળ છુપાયેલી યોગવસ્તુની ભિન્નભિન્નદર્શનસમ્મત એકરૂપતાનું સ્ફુટ દર્શન કરાવ્યું છે. અધ્યાત્મ, ભાવના, ધ્યાન, સમતા અને વૃત્તિસંકાય આ યોગમાર્ગની પાંચ ભૂમિકાઓ છે. તેમાંથી પહેલી ચારને પતંજલિ સંપ્રજ્ઞાત અને અન્તિમને અસંપ્રજ્ઞાત કહે છે.^૩ આ જ સંક્ષેપમાં યોગબિન્દુની વસ્તુ છે.

યોગદૃષ્ટિસમુચ્ચયમાં આધ્યાત્મિક વિકાસના ક્રમનું વર્ણન યોગબિન્દુની અપેક્ષાએ બીજી રીતે કરાયું છે. તેમાં આધ્યાત્મિક વિકાસના પ્રારંભ પહેલાંની સ્થિતિને અર્થાત્ અચરમપુદ્ગલપરાવર્ત જેટલી સંસારકાલીન આત્માની સ્થિતિને ઓઘદૃષ્ટિ કહીને તેના તરતમભાવને અનેક દૃષ્ટાન્તો દ્વારા સમજાવ્યો છે,^૪ અને પછી આધ્યાત્મિક વિકાસના આરંભથી લઈને તેના અન્ત સુધીમાં જોવા મળતી યોગાવસ્થાને યોગદૃષ્ટિ કહી છે. આ યોગાવસ્થાની ક્રમિક વૃદ્ધિને સમજાવવા માટે સંક્ષેપમાં તેને આઠ ભૂમિકાઓમાં વહેંચી દીધી છે. તે આઠ ભૂમિકાઓ તે ગ્રન્થમાં આઠ યોગદૃષ્ટિ નામે પ્રસિદ્ધ છે.^૫ આ આઠ દૃષ્ટિઓનો વિભાગ પાતંજલયોગ-

૧. યોગબિન્દુ, શ્લોક ૩૧, ૩૫૭, ૩૫૮, ૩૬૧, ૩૬૩, ૩૬૫

૨. યત્સમ્યગ્દર્શનં બોધિસ્તત્ત્વધાનો મહોદયઃ ।

સત્ત્વોઽસ્તુ બોધિસત્ત્વસ્તદ્ધન્તૈષોઽન્વર્થતોઽપિ હિ ॥ ૧૭૩ ॥

વરબોધિસમેતો વા તીર્થકૃદ્યો ભવિષ્યતિ ।

તથાભવ્યત્વતોઽસૌ વા બોધિસત્ત્વઃ સતાં મતઃ ॥ ૨૭૮ ॥ — યોગબિન્દુ

૩. જુઓ યોગબિન્દુ, શ્લોક ૪૨૮, ૪૨૦

૪. જુઓ યોગદૃષ્ટિસમુચ્ચય, શ્લોક ૧૪

૫. એજન, ૧૩

દર્શનપ્રસિદ્ધ યમ, નિયમ, આસન, પ્રાણાયામ, પ્રત્યાહાર, ધારણા, ધ્યાન અને સમાધિ એ આઠ યોગાંગોના આધારે કરવામાં આવ્યો છે, અર્થાત્ એક એક દૃષ્ટિમાં એક એક યોગાંગનો સંબંધ મુખ્યપણે દર્શાવાયો છે. પહેલી ચાર દૃષ્ટિઓ યોગની પ્રારંભિક અવસ્થારૂપ હોવાથી તેમનામાં અવિદ્યાનો અલ્પ અંશ હોય છે જેને હરિભદ્રસૂરિએ અહીં અવેદ્યસંવેદપદ કહેલ છે.^૧ પછીની ચાર દૃષ્ટિઓમાં અવિદ્યાનો અંશ બિલકુલ રહેતો નથી. આ ભાવને આચાર્યે ‘વેદ્યસંવેદપદ’ શબ્દ દ્વારા દર્શાવ્યો છે.^૨ આ ઉપરાંત પ્રસ્તુત ગ્રંથમાં પાછલી ચાર દૃષ્ટિઓ વખતે પ્રાપ્ત થતા વિશિષ્ટ આધ્યાત્મિકવિકાસને ઈચ્છાયોગ, શાસ્ત્રયોગ અને સામર્થ્યયોગ એવી ત્રણ યોગભૂમિકાઓમાં વિભાજિત કરીને ઉક્ત ત્રણ યોગભૂમિકાઓનું બહુ રોચક વર્ણન કરવામાં આવ્યું છે.^૩

આચાર્યે અન્તમાં ચાર પ્રકારના યોગીઓનું વર્ણન કરીને યોગશાસ્ત્રના અધિકારી કોણ બની શકે છે, એ પણ જણાવ્યું છે. આ જ યોગદૃષ્ટિસમુચ્ચયની બહુ સંક્ષિપ્ત વસ્તુ છે.

યોગવિશિકામાં આધ્યાત્મિકવિકાસની પ્રારંભિક અવસ્થાનું વર્ણન નથી પરંતુ તેની પુષ્ટ અવસ્થાનું વર્ણન છે. આ કારણે તેમાં મુખ્યપણે યોગના અધિકારી ત્યાગીને જ માનવામાં આવ્યા છે. પ્રસ્તુત ગ્રંથમાં ત્યાગી ગૃહસ્થ અને સાધુની આવશ્યક ક્રિયાને જ યોગરૂપ દર્શાવીને તેના દ્વારા આધ્યાત્મિક વિકાસની ક્રમિક વૃદ્ધિનું વર્ણન કરવામાં આવ્યું છે. અને તે આવશ્યક ક્રિયા દ્વારા યોગને પાંચ ભૂમિકાઓમાં વિભાજિત કરવામાં આવેલ છે. તેમાં આ પાંચ ભૂમિકાઓ સ્થાન, શબ્દ, અર્થ, સાલંબન અને નિરાલંબન નામથી પ્રસિદ્ધ છે. આ પાંચ ભૂમિકાઓમાં કર્મયોગ અને જ્ઞાનયોગ ઘટાવતાં આચાર્યે પહેલી બે ભૂમિકાઓને કર્મયોગ કહ્યો છે. ઉપરાંત પ્રત્યેક ભૂમિકામાં ઈચ્છા, પ્રવૃત્તિ, સ્થૈર્ય અને સિદ્ધિરૂપે આધ્યાત્મિકવિકાસના તરતમભાવનું બરાબર દર્શન કરાવ્યું છે અને તે પ્રત્યેક ભૂમિકા તથા ઈચ્છા, પ્રવૃત્તિ આદિ

૧. એજન, ૭૫

૨. એજન, ૭૩

૩. એજન, ૨-૧૨

અવાન્તર સ્થિતિનું લક્ષણ બહુ સ્પષ્ટ રીતે વર્ણવ્યું છે.^૧ આમ ઉક્ત પાંચ ભૂમિકાઓની અન્તર્ગત ભિન્ન ભિન્ન સ્થિતિઓનું વર્ણન કરીને યોગના એસી ભેદો કર્યા છે અને તે બધા ભેદોનાં લક્ષણો દર્શાવ્યાં છે જેને ધ્યાનપૂર્વક જોનાર એ જાણી શકે છે કે પોતે વિકાસની કઈ સીડી ઉપર ખડો છે. આ જ યોગવિશિકાની સંક્ષિપ્ત વસ્તુ છે.

ઉપસંહાર

વિષયની ગંભીરતા અને મારી પોતાની અપૂર્ણતાનું ભાન મને હોવા છતાં પણ આ પ્રયાસ મેં એટલા માટે કર્યો છે કે અત્યાર સુધીનું મારું અવલોકન અને સ્મરણ સંક્ષેપમાં પણ લિપિબદ્ધ થઈ જાય જેથી ભવિષ્યમાં વિશેષ પ્રગતિ કરવી હોય તો આ વિષયનું પ્રથમ નિરૂપણ તૈયાર મળે. આ પ્રવૃત્તિમાં કેટલાય મિત્રો મારા સહાયક બન્યા છે. જેમના નામોલ્લેખ માત્રથી કૃતજ્ઞતા પ્રકાશિત કરવા ઇચ્છતો નથી. તેમની આદરણીય સ્મૃતિ મારા હૃદયમાં અખંડ રહેશે.

વાચકોને મારી એક સૂચના છે. તે એ કે આ નિબંધમાં અનેક શાસ્ત્રીય પારિભાષિક શબ્દો આવ્યા છે. ખાસ કરીને અન્તિમ ભાગમાં જૈન પારિભાષિક શબ્દ અધિક છે જે ઘણાને બહુ ઓછા જાણીતા હશે. તેમનો મેં વિશેષ ખુલાસો કર્યો નથી પરંતુ ખુલાસો ધરાવનાર તે ગ્રન્થોનાં ઉપયોગી સ્થળોનો નિર્દેશ કરી દીધો છે જેથી વિશેષ જિજ્ઞાસુ મૂલગ્રન્થ દ્વારા જ એવા કઠિન શબ્દોનો ખુલાસો મેળવી શકે. જો આ સંક્ષિપ્ત નિબંધના બદલે સ્વતન્ત્ર ખાસ પુસ્તક હોત તો વિશેષ ખુલાસો કરવાનો પણ અવકાશ રહેત.

આ પ્રવૃત્તિ માટે મને ઉત્સાહિત કરનારા ગુજરાત પુરાતત્ત્વ સંશોધન મંદિરના મંત્રી પરીખ રસિકલાલ છોટાલાલ છે જેમના વિદ્યાપ્રેમને હું ભૂલી શકતો નથી.



છઠું અધ્યયન જીવનદૃષ્ટિમાં મૌલિક પરિવર્તન

ઈતિહાસના આરંભમાં વર્તમાન જીવન ઉપર જ વધુ ભાર આપવામાં આવતો હતો. પારલૌકિક જીવનની વાત આપણે સુખ-સુવિધાના અને દુરસદના સમયે જ કરતા હતા. વેદોના કથન અનુસાર ‘ચરૈવેતિ ચરૈવેતિ ચરાતિ ચરતો ભગઃ’ (અર્થાત્ ચાલો જ ચાલો, ચાલનારનું જ ભાગ્ય ચાલતું રહે છે)ને જ આપણે જીવનનો મૂળ મંત્ર માન્યો છે.

પરંતુ આજ આપણી જીવનદૃષ્ટિ બિલકુલ બદલાઈ ગઈ છે. આજ આપણે આ જીવનની ઉપેક્ષા કરીને પરલોકનું જીવન સુધારવાની જ વિશેષ ચિન્તા કરીએ છીએ. આનું દુષ્પરિણામ એ આવ્યું કે જીવનમાં પરિશ્રમ અને પુરુષાર્થ કરવાની આપણી આદત બિલકુલ છૂટી ગઈ. પુરુષાર્થની ખોટથી આપણું જીવન બિલકુલ કૃત્રિમ અને ખોખલું થતું રહ્યું છે. જે રીતે જંગલમાં ચરનારી ગાયબકરીની અપેક્ષાએ ઘરે બંધાયેલી રહેનારી ગાયબકરીનું દૂધ ઓછું ગુણકારી હોય છે તેવી જ રીતે ઘરમાં કેદ રહેનારી સ્ત્રીઓનાં સંતાનો પણ શક્તિશાળી બની શકતાં નથી. પહેલાં ક્ષત્રિયોનાં બલ-વિક્રમ પ્રસિદ્ધ હતાં પરંતુ આજે વિલાસિતા અને અકર્મણ્યતામાં ઉછરેલી રાજા-તવંગરોની ઓલાદ બહુ જ અશક્ત અને પુરુષાર્થહીન હોય છે. પહેલાંના ક્ષત્રિયોની જેમ ન તો તેઓ લાંબી પદયાત્રા યા ઘોડેસવારી કરી શકે છે કે ન તો કોઈ શ્રમ પણ. આ જ પ્રમાણે વૈશ્યોમાં પણ પુરુષાર્થની હાનિ થઈ ગઈ છે. પહેલાં તેઓ અરબસ્તાન, ફારસદેશ, મિસ્ર, બાલી, સુમાત્રા, જાવા આદિ દૂર દૂરના દેશોમાં જઈને વ્યાપાર-વાણિજ્ય કરતા હતા, આજે તો વૈશ્યોમાંથી અધિકાંશની ફાંદો આરામતલબી અને આળસના કારણે વધેલી દેખાય છે.

આજે તો આપણે જેને જોઈએ છીએ તે પુરુષાર્થ અને કર્મ કરવાના બદલે ધર્મકર્મ અને પૂજાપાઠના નામે જ્ઞાનની ખોજમાં વ્યસ્ત દેખાય છે. પરમેશ્વરની ભક્તિ તો તેના ગુણોના સ્મરણમાં, તેના રૂપની પૂજામાં અને તેના પ્રત્યેની શ્રદ્ધામાં છે. પૂજાનો મૂલમન્ત્ર છે. ‘સર્વભૂતહિતે રતઃ’ (સર્વ જીવોના હિતમાં રત રહેવું છે) – અર્થાત્ આપણે બધા લોકો સાથે સારો વર્તાવ કરીએ, બધાના કલ્યાણનો વિચાર કરીએ. અને સાચી ભક્તિ તો સૌના સુખમાં નહિ, દુઃખમાં ભાગીદાર થવામાં છે. જ્ઞાન છે આત્મજ્ઞાન; જડથી ભિન્ન ચેતનનો બોધ જ તો સાચું જ્ઞાન છે. તેથી ચેતન પ્રત્યે જ આપણી અધિક શ્રદ્ધા હોવી જોઈએ, જડ પ્રત્યે ઓછી. પરંતુ આપણી શ્રદ્ધા જડમાં વધુ છે કે ચેતનમાં એ જાણવાની કસોટી કઈ છે ? ઉદાહરણ તરીકે માની લો કે એક બાળકે કોઈ ધર્મપુસ્તક ઉપર પગ મૂકી દીધો. આ અપરાધના કારણે આપણે તેને ધોલ મારી દઈએ છીએ, કારણ કે આપણી દષ્ટિમાં જડ પુસ્તક કરતાં ચેતનવંતુ બાળક નીચું છે.

જો ખરેખર આપણે જ્ઞાનમાર્ગનું અનુસરણ કરવું હોય તો આપણે સદ્ગુણોનો વિકાસ કરવો જોઈએ. પરંતુ થાય છે ઊલટું. આપણે જ્ઞાનમાર્ગના નામે વૈરાગ્ય લઈને લંગોટી ધારણ કરી લઈએ છીએ, શિષ્યો બનાવીએ છીએ અને આપણી પોતાની ઇલલૌકિક જવાબદારીઓમાંથી છૂટી જઈએ છીએ. ખરેખર તો વૈરાગ્યનો અર્થ છે જેના ઉપર રાગ હોય તેનાથી વિરત થવું. પરંતુ આપણે તો વૈરાગ્ય લઈએ છીએ તે જવાબદારીઓમાંથી જે જવાબદારી આવશ્યક છે અને તે કામોમાંથી જે કામો કરવા જોઈએ. આપણે વૈરાગ્યના નામે ખોડાં ઢોરની જેમ જીવનના કર્મમાર્ગને છોડી તેનાથી દૂર થઈ બીજાઓ પાસે સેવા કરાવવા માટે તેમના માથે ચડી બેસીએ છીએ. વાસ્તવમાં હોવું તો એ જોઈએ કે પારલૌકિક જ્ઞાનથી ઇલલોકના જીવનને ઉચ્ચ, ઉન્નત બનાવવામાં આવે, પરંતુ અહીં તો ઊલટું પારલૌકિક જ્ઞાનના નામે ઇલલોકના જીવનની જે જવાબદારીઓ છે તેનાથી છૂટકારો મેળવવાની ચેષ્ટા કરવામાં આવે છે.

લોકોએ જ્ઞાનમાર્ગના નામે જે સ્વાર્થાન્યતા અને વિલાસિતાને ચરિતાર્થ કરી છે તેનાં પરિણામો સ્પષ્ટ દેખાઈ રહ્યાં છે. તેની આડમાં જે

કવિતાઓ રચવામાં આવી તે અધિકાંશમાં શૃંગારપ્રધાન છે. તુકારામનાં ભજનો અને બાઉલનાં ગીતોમાં જે વૈરાગ્યની છાપ છે સાફ-સીધાં અર્થમાં તે વૈરાગ્યમાં બલ અને કર્મની ક્યાંય ગત્ય પણ નથી. તે ભજનો અને ગીતોમાં તો છે યથાર્થવાદ અને જીવનના સ્થૂલ સત્યથી પલાયન. આ જ વાત મંદિરો અને મઠોમાં થતાં કીર્તનોને અંગે પણ કહી શકાય. ઇતિહાસમાં મઠો અને મંદિરોના ધ્વંસની જેટલી ઘટનાઓ છે તે બધીમાં એક વાત તો બહુ સ્પષ્ટ છે કે દૈવી શક્તિની દુહાઈ દેનારા પૂજારીઓ કે સાધુઓએ તેમની રક્ષા કાજે ક્યારેય પોતાના પ્રાણ આપ્યા નથી. બખ્તિયાર ખિલજીએ દિલ્હીથી કેવળ સોળ ઘોડેસવાર લઈ બિહાર-યુક્તપ્રાંત આદિ જીત્યા અને બંગાળમાં જઈને લક્ષ્મણસેનને પરાજિત કર્યો. જ્યારે તેણે સાંભળ્યું કે પરલોક સુધારવાવાળાઓના દાનથી મંદિરોમાં અઢળક ધન ભેગું થયું છે, મૂર્તિઓ સુધ્ધાંમાં રત્નો ભરેલાં છે ત્યારે તેણે મંદિરોને લૂંટ્યાં અને મૂર્તિઓને તોડી.

જ્ઞાનમાર્ગના ઈજારદારોએ જે જાતની સંકીર્ણતા-સંકુચિતતા ફેલાવી તેનાથી તેમનું જ નહિ, ન જાણે કેટલાનું જીવન દુઃખમય બન્યું. ઓરિસ્સાનો કાલાપહાડ બ્રાહ્મણ હતો, પરંતુ તેને એક મુસલમાન છોકરી સાથે પ્રેમ થઈ ગયો. ભલા બ્રાહ્મણો તે કેવી રીતે સહન કરી શકે ? તેમણે તેને નાતબહાર કર્યો, જાતિચ્યુત કર્યો. તેણે લાખ આજીજી કરી, ખુશામત કરી, માફી માગી પરંતુ કંઈ સાંભળવામાં ન આવ્યું. છેવટે તેણે કહ્યું કે જો હું પાપી હોઈશ તો જગન્નાથની મૂર્તિ મને દંડ દેશે, પરંતુ મૂર્તિ શું દંડ દેવાની હતી ? છેવટે તે મુસલમાન બની ગયો. પછી તેણે જગન્નાથની મૂર્તિ જ નહિ પણ અન્ય સેંકડો મૂર્તિઓ તોડી અને મંદિરો લૂંટ્યાં. જ્ઞાનમાર્ગ અને પરલોક સુધારવાનાં મિથ્યા આયોજનોની સંકીર્ણતાના કારણે એવા ન જાણે કેટલા અનર્થો થયા છે અને ઢોંગ-પાખંડોને પ્રશ્રય મળ્યો છે. પહેલાં શાકદ્વીપી બ્રાહ્મણ જ તિલક-ચંદન લગાવી શકતો હતો. પરિણામ એ આવ્યું કે તિલક-ચંદન લગાવનારા બધા જ લોકો શાકદ્વીપી બ્રાહ્મણો ગણાવા લાગ્યા. પ્રતિષ્ઠા માટે આ દેખાડો એટલો વધ્યો કે ત્રીજી-ચોથી શતાબ્દીમાં આવેલા વિદેશી પાદરીઓ પણ દક્ષિણમાં તિલક-ચંદન લગાવવા અને જનોઈ પહેરવા લાગ્યા.

જ્ઞાનમાર્ગનું રચનાત્મક પ્રદાન પણ છે. તેનાથી ગુણોનો વિકાસ થયો છે. પરંતુ પરલોકના જ્ઞાનના નામે જે સદ્ગુણોનો વિકાસ થયો છે તેના ઉપયોગનું ક્ષેત્ર હવે બદલી નાખવું જોઈએ. તેનો ઉપયોગ આપણે આ જ જીવનમાં કરવો જોઈએ. રોકફેલરનું ઉદાહરણ આપણી સામે છે. તેણે ઘણું બધું દાન આપ્યું, ઘણી બધી સંસ્થાઓ ખોલી. એટલા માટે નહિ કે તેનો પરલોક સુધરે પરંતુ એટલા માટે કે ઘણા બધા જનોનો ઇલલોક સુધરે. સદ્ગુણોનો જો આ જીવનમાં વિકાસ થઈ જાય તો તે પરલોકમાં પણ સાંથે આવશે. સદ્ગુણોનો જે વિકાસ છે તેને વર્તમાન જીવનમાં લાગુ કરવો એ જ સાચો ધર્મ છે અને સાચું જ્ઞાન છે. પહેલાં ખાનપાનની એટલી બધી સુવિધા હતી કે આદમીને અધિક પુરુષાર્થ કરવાની આવશ્યકતા ન હતી. જો તે વખતે આજકાલ જેવી ખાનપાનની અસુવિધા હોત તો તે કદાચ વધારે પુરુષાર્થ કરત. પરંતુ આજે તો પુરુષાર્થની ઓછપ જ જનતાનું મૃત્યુ છે.

પહેલાં જે લોકો પરલોકજ્ઞાનની સાધનામાં વિશેષ સમય અને શક્તિ લગાવતા હતા તેમની પાસે સમય અને જીવનની સુવિધાઓની ખોટ ન હતી. જેટલા લોકો અહીં હતા તેમના માટે પૂરતાં ફળો અને અન્ન પ્રાપ્ત હતાં. દૂધાળા પશુઓની પણ ખોટ ન હતી કેમ કે પશુપાલન સસ્તું હતું. ચાલીસ હજાર ગાયોનું એક ગોકુળ કહેવાતું હતું. તે દિવસોમાં આવાં ગોકુળો રાખનારાઓની સંખ્યા ઓછી ન હતી. માળવા, મેવાડ, મારવાડ આદિની ગાયોનાં વર્ણન મળે છે, તે વર્ણનોમાં ગાયના ઉધસૂ(આઉ, અડણ)ની તુલના સારનાથમાં રાખેલ ‘ઘટોધ્મી’ સાથે કરવામાં આવી છે. તે ઉપરથી અનુમાન કરી શકાય કે ત્યારે ગાયો કેટલું દૂધ દેતી હતી. કામધેનુ કોઈ દૈવી ગાય ન હતી પરંતુ તે સંજ્ઞા તે ગાયની હતી જે મનુષ્ય ઇચ્છે ત્યારે તેને દોહવામાં આવતાં દૂધ દેતી હતી અને આવી ગાયોની ખોટ ન હતી. જ્ઞાનમાર્ગના જે પ્રચારક (ઋષિ) જંગલોમાં રહેતા હતા તેમના માટે કન્દ-મૂળ, ફળ અને દૂધની જરાય ખોટ ન હતી. ત્યાગનો આદર્શ તેમના માટે હતો. ઉપવાસની તેમનામાં શક્તિ રહેતી હતી કારણ કે આગળ-પાછળ તેમને પર્યાપ્ત પોષણ મળતું હતું. પરંતુ આજે લોકો શહેરમાં રહે છે, પશુધનનો દ્વાસ થઈ રહ્યો છે અને આદમી અશક્ત અને

અકર્મણ્ય થતો જાય છે. બંગાળના ૧૯૪૩ના દુકાળમાં ભિખારીઓમાં અધિકાંશ સ્ત્રીઓ અને બાળકો જ હતાં, જેમને તેમના સશક્ત પુરુષો છોડીને ચાલ્યા ગયા હતા. કેવળ અશક્ત જ બાકી રહી ગયા હતા જે ભીખ માંગીને પેટ ભરતા હતા.

મારા કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે આપણે આપણી જીવનદંષ્ટિમાં મૌલિક પરિવર્તન કરવું જોઈએ. જીવનમાં સદ્ગુણોનો વિકાસ ઇલલોકને સુધારવામાં કરવો જોઈએ. આજે એક બાજુ આપણે આળસુ, અકર્મણ્ય અને પુરુષાર્થહીન થતા જોઈએ છીએ અને બીજી તરફ પોષણની ઓછપ અને દુર્બળ સંતાનોની વૃદ્ધિ થતી જાય છે. ગાય રાખી આખા ઘરને સારું પોષણ આપવાના બદલે લોકો મોટર રાખવાની વાતને અધિક જ્ઞાનની વાત સમજે છે. આ ખોટા ખ્યાલો છોડવા જોઈએ અને પુરુષાર્થવૃત્તિ પેદા કરવી જોઈએ. સદ્ગુણોની કસોટી વર્તમાન જીવન જ છે. તેમાં સદ્ગુણો અપનાવવાથી, તેમનો વિકાસ કરવાથી ઇલલોક અને પરલોક બન્ને સુધરી શકે છે.



સાતમું અધ્યયન વિશ્વશાંતિ અને જૈન પરંપરા

ભૂમિકા

મિ. હોરેસ એલેક્ઝાન્ડર આદિ કેટલીક વ્યક્તિઓએ ૧૯૪૬માં ગાંધીજીની આગળ પ્રસ્તાવ મૂક્યો હતો કે સત્ય અને અહિંસામાં પૂર્ણ વિશ્વાસ ધરાવનારા વિશ્વભરના ગણ્યાગાંઠ્યા શાન્તિવાદીઓ આપની સાથે એક સપ્તાહ કોઈ શાન્ત સ્થાનમાં વીતાવે. તે પછી સેવાગ્રામમાં ડૉ. રાજેન્દ્રપ્રસાદજીના પ્રમુખપણા નીચે વિચારાર્થ જાન્યુઆરી ૧૯૪૮માં મળેલી બેઠકમાં વિશ્વભરના ૭૫ એકનિષ્ઠ શાન્તિવાદીઓનું સમ્મેલન ભરાઈ રહ્યું છે. આ સમ્મેલનના આમન્ત્રણદાતાઓમાં પ્રસિદ્ધ જૈન ગૃહસ્થ પણ સામેલ છે.

જૈન પરંપરા પોતાના જન્મકાળથી જ અહિંસાવાદી અને જુદાં જુદાં ક્ષેત્રોમાં અહિંસાના વિવિધ પ્રયોગો કરનારી રહી છે. સમ્મેલનના આયોજકોએ અન્ય પરિણામોની સાથે એક આ પરિણામની પણ આશા રાખી છે કે સામાજિક અને રાજકીય પ્રશ્નોને અહિંસા દ્વારા ઉકેલવાનો પ્રયત્ન કરનારા વિશ્વભરના સ્ત્રીપુરુષોનો એક સંઘ બને. તેથી અમારા જૈનોના માટે એ આવશ્યક બની જાય છે કે પહેલાં અમે વિચારીએ કે શાન્તિવાદી સમ્મેલન પ્રતિ અહિંસાવાદી તરીકે જૈન પરંપરાનું શું કર્તવ્ય છે ?

ક્રિશ્ચિયન શાન્તિવાદ હો, જૈન અહિંસાવાદ હો કે ગાંધીજીનો અહિંસામાર્ગ હો બધાની સામાન્ય ભૂમિકા એ છે કે પોતે હિંસાથી બચવું અને યથાસંભવ લોકહિતની વિધાયક પ્રવૃત્તિ કરવી. પરંતુ આ અહિંસાતત્ત્વનો વિકાસ બધી પરંપરાઓમાં કેટલાક અંશોમાં જુદા જુદા રૂપથી થયો છે.

શાન્તિવાદ

‘Thou Shalt not kill’ ઇત્યાદિ બાઈબલના ઉપદેશોના આધાર ઉપર કાઈસ્ટના પાકા અનુયાયીઓએ અહિંસામૂલક જે વિવિધ પ્રવૃત્તિઓનો વિકાસ કર્યો છે તેનું મુખ્ય ક્ષેત્ર માનવ સમાજ રહ્યું છે. માનવ સમાજની નાનાવિધ સેવાઓની સાચી ભાવનામાંથી કોઈ પણ પ્રકારના યુદ્ધમાં, અન્ય બીજી જાતની સામાજિક હિતની જવાબદારીને અદા કરતાં પણ, સશસ્ત્ર ભાગ ન લેવાની વૃત્તિનો પણ ઉદય અનેક શતાબ્દીઓથી થયો છે. જેમ જેમ ક્રિશ્ચિયાનિટિનો વિસ્તાર થતો ગયો, ભિન્ન ભિન્ન દેશો સાથે નિકટ અને દૂરનો સંબંધ જોડાતો ગયો, સામાજિક અને રાજકીય જવાબદારી વધી જવાથી તેમાંથી ફલિત થનારી સમસ્યાઓને ઉકેલવાનો સવાલ જટિલ થતો ગયો, તેમ તેમ શાન્તિવાદી મનોવૃત્તિ પણ વિકસિત થતી રહી. પ્રારંભમાં જ્યાં વર્ગયુદ્ધ (Class War), નાગરિક યુદ્ધ (Civil War) અર્થાત સ્વદેશ અન્તર્ગત કોઈ પણ આંતરિક લડાઈ-ઝઘડામાં સશસ્ત્ર ભાગ ન લેવાની મનોવૃત્તિ હતી ત્યાં ક્રમશઃ આન્તરરાષ્ટ્રીય યુદ્ધ સુધ્ધામાં કોઈ પણ રીતે સશસ્ત્ર ભાગ ન લેવાની મનોવૃત્તિ સ્થિર થઈ, એટલું જ નહિ પણ એ ભાવ પણ સ્થિર થયો કે સંભવિત બધા શાન્તિપૂર્ણ ઉપાયોથી યુદ્ધને ટાળવાનો પ્રયત્ન કરવામાં આવે અને સામાજિક, રાજકીય તેમ જ આર્થિક ક્ષેત્રોમાં પણ વૈષમ્યનિવારક શાન્તિવાદી પ્રયત્ન કરવામાં આવે. તે જ અન્તિમ વિકસિત મનોવૃત્તિનો સૂચક ‘Pacifism’ (શાન્તિવાદ) શબ્દ લગભગ ૧૮૦૫થી પ્રસિદ્ધપણે અસ્તિત્વમાં આવ્યો.^૧ ગાંધીજીના અહિંસક પુરુષાર્થ પછી તો ‘Pacifism’ શબ્દનો અર્થ વેળી એથી પણ વધુ વ્યાપક અને ઉન્નત બન્યો છે. આજ તો ‘Pacifism’ શબ્દ દ્વારા આપણે ‘દરેક પ્રકારના અન્યાયનું નિવારણ કરવા માટે મોટામાં મોટી કોઈ પણ શક્તિનો સામનો કરવાનું સક્રિય અદમ્ય આત્મબળ’ એ અર્થ સમજીએ છીએ જે વિશ્વ શાન્તિવાદી સમ્મેલન- (World Pacifist Meeting)ની ભૂમિકા છે.

૧. Encyclopaedia of Religion (Ed. V. Ferm, 1945), p.555.

જૈન અહિંસા

જૈન પરંપરાના જન્મની સાથે જ અહિંસાની અને તન્મૂલક અપરિગ્રહની ભાવના જોડાયેલી છે. જેમ જેમ આ પરંપરાનો વિકાસ અને વિસ્તાર થતો ગયો તેમ તેમ તે ભાવનાનો પણ ભિન્ન ભિન્ન ક્ષેત્રોમાં અનેક પ્રકારનો ઉપયોગ અને પ્રયોગ થયો છે. પરંતુ જૈન પરંપરાની અહિંસક ભાવના, અન્ય કેટલીક ભારતીય ધર્મપરંપરાઓની જેમ, યાવત્ પ્રાણીમાત્રની અહિંસા અને રક્ષામાં ચરિતાર્થ થતી આવી છે, કેવળ માનવ સમાજ સુધી કદી સીમિત રહી નથી. ક્રિશ્ચિયન ગૃહસ્થોમાં અનેક વ્યક્તિઓ કે અનેક નાનાં મોટાં દળો વખતોવખત એવાં થયાં છે જેમણે યુદ્ધની ઉગ્રતમ પરિસ્થિતિમાં પણ તેમાં ભાગ લેવાનો વિરોધ મરણાન્ત કષ્ટ સહન કરીને પણ કર્યો છે જ્યારે જૈન ગૃહસ્થોની સ્થિતિ આનાથી નિરાળી રહી છે. આપણને જૈન ઇતિહાસમાં એવું કોઈ સ્પષ્ટ ઉદાહરણ મળતું નથી જેમાં દેશરક્ષાની સંકટપૂર્ણ ક્ષણોમાં આવનારી સશસ્ત્ર યુદ્ધ સુધ્ધાંની જવાબદારી ટાળવાનો યા, તેનો વિરોધ કરવાનો પ્રયત્ન કોઈ પણ સમજદાર જવાબદાર જૈન ગૃહસ્થે કર્યો હોય.

ગાંધીજીની અહિંસા

ગાંધીજી જન્મથી જ ભારતીય અહિંસક સંસ્કારવાળા જ રહ્યા છે. પ્રાણીમાત્ર પ્રતિ તેમની અહિંસાવૃત્તિ અને અનુકંપાવૃત્તિનો સ્રોત સદા વહેતો રહ્યો છે, જેનાં અનેક ઉદાહરણો તેમના જીવનમાં ભર્યા પડ્યાં છે. ગોરક્ષા અને અન્ય પશુપક્ષીઓની રક્ષાની તેમની હિમાયત એટલી તો પ્રગટ છે કે કોઈથી છૂપી નથી. પરંતુ બધાંનું ધ્યાન ખેંચનારો તેમનો અહિંસાનો પ્રયોગ દુનિયામાં અજોડ ગણાતી રાજસત્તાની સામે મોટા પાયે અશસ્ત્ર પ્રતિકાર યા સત્યાગ્રહનો છે. આ પ્રયોગે પુરાણી બધી પ્રાચ્ય-પાશ્ચાત્ય અહિંસક પરંપરાઓમાં પ્રાણ પૂરી દીધો છે, નવચેતના જગાડી દીધી છે, કેમ કે તેમાં આત્મશુદ્ધિપૂર્વક બધાંના પ્રત્યે ન્યાય વ્યવહાર કરવાનો દૃઢ સંકલ્પ છે અને બીજી તરફ અન્યના અન્યાય પ્રતિ ઝૂક્યા વિના તેનો અશસ્ત્ર પ્રતિકાર કરવાનો પ્રબળ અને સર્વક્ષેમંકર પુરુષાર્થ છે.

આ જ કારણે આજનો કોઈ પણ સાચો અહિંસાવાદી યા શાન્તિવાદી ગાંધીજીની પ્રેરણાની અવગણના કરી શકતો નથી. આથી આ વિશ્વ શાન્તિવાદી સમ્મેલનની પાછળ પણ આપણે ગાંધીજીના અનોખા વ્યક્તિત્વને પામીએ છીએ.

નિવૃત્તિ-પ્રવૃત્તિ

જૈન કુળમાં જન્મ લેનાર બાળકોમાં કેટલાક એવા સુસંસ્કાર માતૃસ્તન્યપાનની સાથે બીજરૂપમાં આવે છે જે પાછળથી અનેક પ્રયત્નો દ્વારા પણ દુર્લભ છે. ઉદાહરણાર્થ, નિર્માસ ભોજન, મદ્ય જેવી નશીલી ચીજો પ્રતિ ધૃષ્ટા, કોઈને ન સતાવવાની તથા કોઈનો પ્રાણ ન લેવાની મનોવૃત્તિ, તથા કેવળ અસહાય મનુષ્યને જ નહિ પરંતુ પ્રાણીમાત્રને સહાયતા પહોંચાડવાની વૃત્તિ. જૈન વ્યક્તિમાં ઉક્ત સંસ્કાર, જન્મજાત સ્વતઃસિદ્ધ હોવા છતાં પણ તે સંસ્કારોની પ્રચ્છન્ન શક્તિનું ભાન સામાન્યપણે ખુદ જૈનોમાં પણ ઓછું દેખાય છે, જ્યારે આવા જ સંસ્કારોના પાયા પર મહાવીર, બુદ્ધ, કાઈસ્ત અને ગાંધીજી જેવાના લોકકલ્યાણકારી જીવનનો વિકાસ થયેલો જોવામાં આવે છે. તેથી આપણે જૈનોએ આપણા પોતાના વારસાગત સુસંસ્કારોને પિછાણવાની દૃષ્ટિનો વિકાસ કરવો સૌપ્રથમ જરૂરી છે જે આવા સમ્મેલનના અવસર ઉપર અનાયાસ સંભવ છે. અનેક લોકો જૈન પરંપરાને સંન્યાસપ્રધાન હોવાના કારણે કેવળ નિવૃત્તિમાર્ગી સમજે છે અને ઓછા સમજદાર ખુદ જૈનો પણ પોતાની ધર્મપરંપરાને નિવૃત્તિમાર્ગી માનવા-મનાવવામાં ગૌરવ લે છે. તેથી પ્રત્યેક નવી જૈન પેઢીના મનમાં એક એવો અકર્મણ્યતાનો સંસ્કાર જાણ્યે-અજાણ્યે પડે છે જે તેના જન્મસિદ્ધ અનેક સુસંસ્કારોના વિકાસમાં બાધક બને છે. તેથી પ્રસ્તુત પ્રસંગે આ વિચાર કરવો જરૂરી છે કે વાસ્તવમાં જૈન પરંપરા નિવૃત્તિગામી જ છે કે પ્રવૃત્તિગામી પણ છે, અને જૈન પરંપરાની દૃષ્ટિએ નિવૃત્તિ તથા પ્રવૃત્તિનો સાચો અર્થ શું છે.

ઉક્ત પ્રશ્નોનો ઉત્તર આપણને જૈન સિદ્ધાન્તમાંથી મળે છે અને જૈન પરંપરાના ઐતિહાસિક વિકાસમાંથી પણ મળે છે.

સૈદ્ધાન્તિક દૃષ્ટિ

જૈન સિદ્ધાન્ત એ છે કે ધર્મનો ઉમેદવાર યા સાધક સૌપ્રથમ પોતાના દોષો દૂર કરે, પોતાની જાતને શુદ્ધ કરે — ત્યારે જ તેની સત્ પ્રવૃત્તિ સાર્થક બની શકે છે. દોષ દૂર કરવાનો અર્થ છે દોષથી નિવૃત્ત થવું. સાધકનો પહેલો ધાર્મિક પ્રયત્ન દોષથી યા દોષોથી નિવૃત્ત થવાનો જ હોવો જોઈએ. ગુરુ પણ પહેલાં તેના ઉપર ભાર દે છે. તેથી જ જેટલી ધર્મપ્રતિજ્ઞાઓ કે જેટલાં ધાર્મિક વ્રતો છે તે મુખ્યપણે નિવૃત્તિની ભાષામાં છે. ગૃહસ્થ હોય કે સાધુ, તેની નાનીમોટી બધી પ્રતિજ્ઞાઓ, બધાં મુખ્ય વ્રતો દોષનિવૃત્તિથી શરૂ થાય છે. ગૃહસ્થ સ્થૂલ પ્રાણહિંસા, સ્થૂલ મૃષાવાદ, સ્થૂલ પરિગ્રહ આદિ દોષોથી નિવૃત્ત થવાની પ્રતિજ્ઞા લે છે અને એવી પ્રતિજ્ઞાના પરિપાલનનો પ્રયત્ન પણ કરે છે, જ્યારે સાધુ સર્વ પ્રકારની પ્રાણહિંસા આદિ દોષોથી નિવૃત્ત થવાની પ્રતિજ્ઞા લઈ તેના પરિપાલનનો ભરત્રયક પ્રયત્ન કરે છે. ગૃહસ્થ અને સાધુની મુખ્ય પ્રતિજ્ઞાઓ નિવૃત્તિસૂચક શબ્દોમાં હોવાથી તથા દોષથી નિવૃત્ત થવાનો તેમનો સૌપ્રથમ પ્રયત્ન હોવાથી સામાન્ય સમજવાળાઓનો એ ખ્યાલ બંધાઈ જવો સ્વાભાવિક છે કે જૈન ધર્મ કેવળ નિવૃત્તિગામી છે. નિવૃત્તિના નામે આવશ્યક કર્તવ્યોની ઉપેક્ષાનો ભાવ પણ ધર્મસંઘોમાં આવી જાય છે. આમ થવાનાં બીજાં પણ બે મુખ્ય કારણો છે. એક તો માનવપ્રકૃતિમાં પ્રમાદ યા પરોપજીવિતા રૂપ વિકૃત્તિનું હોવું અને બીજું પરિશ્રમ કર્યા વિના યા અલ્પ પરિશ્રમથી જીવનની જરૂરિયાતોની પૂર્તિ થઈ શકે એવી પરિસ્થિતિમાં રહેવું. પરંતુ જૈન સિદ્ધાન્ત આટલામાં જ સીમિત નથી. તે તો સ્પષ્ટપણે કહે છે કે પ્રવૃત્તિ કરો પરંતુ આસક્તિથી નહિ — દોષત્યાગપૂર્વક પ્રવૃત્તિ કરો. બીજા શબ્દોમાં તે કહે છે કે જે કંઈ કરવામાં આવે તે યતનાપૂર્વક કરવામાં આવે, યતના વિના કંઈ પણ કરવામાં ન આવે. યતનાનો અર્થ છે વિવેક અને અનાસક્તિ. આપણે આ શાસ્ત્રાજ્ઞાઓમાં સ્પષ્ટપણે જોઈ શકીએ છીએ કે તે આજ્ઞાઓમાં નિષેધ, ત્યાગ યા નિવૃત્તિનું જે વિધાન છે તે દોષના નિષેધનું છે, નહિ કે પ્રવૃત્તિમાત્રના નિષેધનું. જો પ્રવૃત્તિમાત્રના ત્યાગનું વિધાન હોત તો યતનાપૂર્વક જીવનપ્રવૃત્તિ કરવાના

આદેશનો કોઈ અર્થ ન રહેત અને પ્રવૃત્તિ ન કરવી એટલું જ માત્ર કહેવામાં આવત. ^૧

બીજી વાત એ છે કે શાસ્ત્રમાં ગુપ્તિ અને સમિતિ એવા ધર્મના બે માર્ગ છે. બન્ને માર્ગો પર ચાલ્યા વિના ધર્મની પૂર્ણતા કદી સિદ્ધ થઈ શકતી નથી. ગુપ્તિનો અર્થ છે દોષોથી મન, વચન, કાયાને વિરત રાખવાં અને સમિતિનો અર્થ છે વિવેકપૂર્વક સ્વપરહિતાવહ સત્પ્રવૃત્તિને કરતા રહેવું. સત્પ્રવૃત્તિ બરાબર ચાલુ રાખવાની દૃષ્ટિથી જે અસત્પ્રવૃત્તિ યા દોષના ત્યાગ પર અત્યધિક ભાર આપવામાં આવ્યો છે તેને ઓછી સમજવાળા લોકોએ પૂર્ણ માનીને એવું સમજી લીધું કે દોષનિવૃત્તિથી આગળ પછી કંઈ વિશેષ કર્તવ્ય રહેતું નથી. જૈન સિદ્ધાન્ત અનુસાર તો સાચી વાત એ ફલિત થાય છે કે જેમ જેમ સાધનામાં દોષનિવૃત્તિ થતી જાય અને વધતી જાય તેમ તેમ સત્પ્રવૃત્તિની બાજુ વિકસિત થવી જોઈએ.

જેમ દોષનિવૃત્તિ સિવાય સત્પ્રવૃત્તિ અસંભવ છે તેમ જ સત્પ્રવૃત્તિની ગતિ વિના દોષનિવૃત્તિની સ્થિરતા ટકવી પણ અસંભવ છે. આ કારણે જ જૈન પરંપરામાં જેટલા આદર્શ પુરુષ તીર્થંકરના રૂપમાં માનવામાં આવ્યા છે તે બધાએ પોતાનો સમગ્ર પુરુષાર્થ આત્મશુદ્ધિ કર્યા પછી સત્પ્રવૃત્તિમાં જ લગાવ્યો છે. તેથી આપણે જૈનો પોતાને જ્યારે નિવૃત્તિગામી કહીએ ત્યારે એટલો જ અર્થ સમજી લેવો જોઈએ કે નિવૃત્તિ એ તો આપણી યથાર્થ પ્રવૃત્તિગામી ધાર્મિક જીવનની પ્રાથમિક તૈયારી માત્ર છે.

માનસશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ વિચારીએ તો પણ ઉપરની વાતનું સમર્થન થાય છે. શરીરથી પણ મન અને મનથી પણ ચેતના વિશેષ

૧. જો કે શાસ્ત્રીય શબ્દોનો સ્થૂલ અર્થ સાધુજીવનની આહાર, વિહાર, નિહાર સંબંધી ચર્ચા સુધી જ સીમિત જણાય છે તેમ છતાં તેનું તાત્પર્ય જીવનનાં બધાં ક્ષેત્રોની બધી પ્રવૃત્તિઓમાં યતના લાગુ કરવાનું છે. જો એવું તાત્પર્ય ન હોય તો યતનાની વ્યાપ્તિ એટલી ઓછી જાય છે કે પછી તે યતના અહિંસા સિદ્ધાન્તની સમર્થ બાજુ બની શકે નહિ. ‘સમિતિ’ શબ્દનું તાત્પર્ય પણ જીવનની બધી પ્રવૃત્તિઓમાં છે અને નહિ કે શબ્દોમાં ગણાવવામાં આવેલી કેવળ આહાર, વિહાર, નિહાર જેવી પ્રવૃત્તિઓમાં જ.

શક્તિશાળી યા ગતિશીલ છે. હવે આપણે વિચારો કે જો શરીર અને મનની ગતિ દોષો ભણી જતી અટકી જાય, ચેતનાનું સામર્થ્ય દોષો ભણી ગતિ કરતું રોકાય તો તેમની ગતિદિશા કઈ રહેશે ? તે સામર્થ્ય કદી નિષ્ક્રિય કે ગતિશૂન્ય તો રહેશે જ નહિ. જો તે સદાસ્કુરતા સામર્થ્યને કોઈ મહાન ઉદ્દેશ્યની સાધનામાં લગાવવામાં ન આવે તો પછી તે ઊર્ધ્વગામી યોગ્ય દિશા ન પામીને પુરાણા વાસનામય અધોગામી જીવન ભણી જ ગતિ કરશે. એ તો સર્વસાધારણ અનુભવ છે કે જ્યારે શુભ ભાવના રાખવા છતાં પણ કંઈ જ ન કરીએ ત્યારે છેવટે અશુભ માર્ગ ઉપર જ જઈ પડીએ છીએ. બૌદ્ધ, સાંખ્ય-યોગ આદિ બધી નિવૃત્તિગામી કહેવાતી ધર્મપરંપરાઓનો પણ આ જ ભાવ છે જે જૈન પરંપરાનો છે. જ્યારે ગીતાએ કર્મયોગ યા પ્રવૃત્તિમાર્ગ પર ભાર દીધો ત્યારે વસ્તુતઃ અનાસક્ત ભાવ પર જ ભાર દીધો છે.

નિવૃત્તિ પ્રવૃત્તિની પૂરક છે અને પ્રવૃત્તિ નિવૃત્તિની પૂરક છે. તે બે તો જીવનના સિક્કાની બે બાજુઓ છે. પૂરકનો એ અર્થ નથી કે એકના પછી બીજી થાય, બન્ને સાથે ન થાય, જેમ કે જાગૃતિ અને નિદ્રા. પરંતુ એનો યથાર્થ ભાવ એ છે કે નિવૃત્તિ અને પ્રવૃત્તિ એક સાથે ચાલતી રહે છે ભલે કોઈ એક અંશ પ્રધાન દેખાય. મનમાં દોષોની પ્રવૃત્તિ ચાલતી હોવા છતાં પણ અનેક વાર સ્થૂળ જીવનમાં નિવૃત્તિ દેખાતી હોય છે જે વાસ્તવમાં નિવૃત્તિ નથી. તેવી જ રીતે અનેક વાર મનમાં વાસનાઓનો વિશેષ દબાવ ન હોવા છતાં પણ સ્થૂળ જીવનમાં કલ્યાણવલ પ્રવૃત્તિનો અભાવ પણ દેખાય છે જે વાસ્તવમાં નિવૃત્તિનો જ ઘાતક સિદ્ધ થાય છે. તેથી આપણે સમજી લેવું જોઈએ કે દોષનિવૃત્તિ અને સદ્ગુણપ્રવૃત્તિનો કોઈ વિરોધ નથી, ઊલટું બન્નેનું સાહચર્ય જ ધાર્મિક જીવનની આવશ્યક શરત છે. વિરોધ છે તો દોષોથી નિવૃત્ત થવું અને દોષોમાં પ્રવૃત્ત થવું એ બેની વચ્ચે છે. તેવી જ રીતે, સદ્ગુણોમાં જ પ્રવૃત્તિ કરવી અને તેમનાથી જ નિવૃત્ત પણ થવું એમાં પણ વિરોધ છે.

અસતનિવૃત્તિ અને સત્પ્રવૃત્તિનો પરસ્પર કેવો પોષ્યપોષક સંબંધ છે એ પણ વિચારવાની વસ્તુ છે. જે હિંસા અને મૃષાવાદથી થોડાઘણા

અંશે નિવૃત્ત હોય પરંતુ તક મળતા છતાં કે પ્રસંગ હોવા છતાં પ્રાણીહિતની વિધાયક પ્રવૃત્તિથી ઉદાસીન રહે છે. આ સત્ય ભાષણની પ્રત્યક્ષ જવાબદારીની ઉપેક્ષા કરે છે તે ધીરે ધીરે હિંસા અને મૃષાવાદની નિવૃત્તિ દ્વારા સંચિત બળ પણ ગુમાવી બેસે છે. હિંસા અને મૃષાવાદની નિવૃત્તિની સાચી પરીક્ષા ત્યારે જ થાય છે જ્યારે અનુકંપાની અને સત્ય ભાષણની વિધાયક પ્રવૃત્તિનો પ્રશ્ન સામે આવે છે. જો હું કોઈ પ્રાણી યા મનુષ્યને તકલીફ નથી પહોંચાડતો પરંતુ મારી સમક્ષ કોઈ એવું પ્રાણી કે મનુષ્ય ઉપસ્થિત છે જે અન્ય કારણોથી સંકટગ્રસ્ત છે અને તેનું સંકટ મારા પ્રયત્નથી દૂર થઈ શકે છે કે હળવું થઈ શકે છે, કે મારી પ્રત્યક્ષ પરિચર્યા અને સહાનુભૂતિથી તેને આશ્વાસન મળી શકે છે, તેમ છતાં પણ હું કેવળ નિવૃત્તિની બાજુને જ પૂર્ણ અહિંસા માની લઉં તો હું ખુદ મારી પોતાની સદ્ગુણાભિમુખ વિકાસશીલ ચેતનાશક્તિને ગળું દબાવી ગૂંગળાવીને મારી નાખું છું, મારામાં જે આત્મોપમ્યની ભાવના અને જોખમ ઊઠાવીને પણ સત્ય ભાષણ દ્વારા અન્યાયનો સામનો કરવાની તેજસ્વિતા છે તેને કામમાં ન લાવીને કુંઠિત કરી દઉં છું અને પૂર્ણ આધ્યાત્મિકતાના વિકાસના ભ્રમમાં પડી જાઉં છું. તેવી જ રીતે બ્રહ્મચર્યની બે બાજુઓ છે જેમનાથી બ્રહ્મચર્ય પૂર્ણ થાય છે. મૈથુનવિરમણ એ શક્તિસંગ્રાહક નિવૃત્તિની બાજુ છે. પરંતુ તેના દ્વારા સંગૃહીત શક્તિ અને તેજનો વિધાયક ઉપયોગ કરવો એ જ પ્રવૃત્તિની બાજુ છે. જે મૈથુનવિરત વ્યક્તિ પોતાની સંચિત વીર્યશક્તિનો અધિકારાનુરૂપ લૌકિક-લોકોત્તર ભલાઈમાં ઉપયોગ કરતી નથી તે છેવટે પોતાની તે સંચિત વીર્યશક્તિ દ્વારા જ આ તો તાંમસવૃત્તિવાળી બની જાય છે આ અન્ય અદૃત્યો ભણી ઝૂકી જાય છે. આ જ કારણે મૈથુનવિરત એવા લાખ્ખો બાબા સંન્યાસી આજે પણ મળે છે જે પરોપજીવી કોષમૂર્તિ અને વિવિધ વહેમોનાં ઘર છે.

ઐતિહાસિક દષ્ટિ

હવે આપણે ઐતિહાસિક દષ્ટિએ નિવૃત્તિ અને પ્રવૃત્તિ અંગે જૈન પરંપરાનું વલણ શું રહ્યું છે તે જોઈએ. અમે પહેલાં કહી ગયા છીએ કે જૈન કુળમાં માંસ મદ્ય આદિ વ્યસનત્યાગ, નિરર્થક પાપકર્મથી વિરતિ જેવા

નિષેધાત્મક સુસંસ્કાર અને અનુકંપામૂલક ભૂતહિત કરવાની વૃત્તિ જેવા ભાવાત્મક સુસંસ્કાર વારસામાં મળે છે. હવે જોવું જોઈશે કે આ સંસ્કારોનું નિર્માણ કેવી રીતે શરૂ થયું, તેમની પુષ્ટિ કેવી રીતે થતી ગઈ અને તેમના દ્વારા ઇતિહાસકાળમાં કઈ કઈ ઘટનાઓ ઘટી.

જૈન પરંપરાના આદિ પ્રવર્તક મનાતા ઋષભદેવના સમય જેટલા અન્ધકારયુગને આપણે છોડી દઈએ તો પણ આપણી સમક્ષ નેમિનાથનું ઉદાહરણ સ્પષ્ટ છે જેને વિશ્વસનીય માનવામાં કોઈ આપત્તિ નથી. નેમિનાથ દેવકીપુત્ર કૃષ્ણના કાકાના દીકરા ભાઈ હતા અને યદુવંશના તેજસ્વી તરુણ હતા. તેમણે બરાબર લગ્નના પ્રસંગે માંસ માટે એકઠા કરવામાં આવેલાં સેંકડો પશુપક્ષીઓને લગ્નમાં અસહયોગ દ્વારા જે અભયદાન અપાવવાનું મહાન સાહસ કર્યું તેનો પ્રભાવ સામાજિક સમારંભોમાં પ્રચલિત ચિરકાલીન માંસભોજનની પ્રથા પર એવો પડ્યો કે તે પ્રથા મૂળમાંથી હચમચી ગઈ. એક બાજુ આવી પ્રથા શિથિલ થવાથી માંસભોજનત્યાગનો સંસ્કાર પડ્યો અને બીજી બાજુ પશુપક્ષીઓને મારવામાં આવતાં બચાવવાની વિધાયક પ્રવૃત્તિ પણ ધર્મ ગણાવા લાગી. જૈન પરંપરાના આગળના ઇતિહાસમાં આપણે જે અનેક અહિંસાપોષક અને પ્રાણીરક્ષક પ્રયત્નો દેખીએ છીએ તેમનાં મૂળમાં નેમિનાથની ત્યાગઘટનાનો સંસ્કાર કામ કરી રહ્યો છે.

પાર્શ્વનાથના જીવનમાં એક પ્રસંગ એવો છે જે ઉપરથી સાધારણ જણાય છે પરંતુ નિવૃત્તિ-પ્રવૃત્તિના વિચારની દૃષ્ટિએ તે અસાધારણ છે. પાર્શ્વનાથે જોયું કે એક તાપસ જે પંચાગ્નિ તપ કરી રહ્યો છે તેની આસપાસ સળગતાં મોટાં મોટાં લાકડાંમાં સાપ પણ સળગી રહ્યો છે. તે વખતે પાર્શ્વે ચૂપ રહ્યા વિના તાત્કાલિક પ્રથાની વિરુદ્ધ અને લોકમતની વિરુદ્ધ અવાજ ઉઠાવ્યો અને પોતાના ઉપર આવનાર જોખમની પરવા કરી નહિ. તેમણે લોકોને સ્પષ્ટ કહ્યું કે આવું તપ અધર્મ છે કે જેમાં નિરપરાધ પ્રાણી મરતાં હોય. આ પ્રસંગે જો પાર્શ્વનાથ મૌન રહેત તો તેમને કોઈ હિંસાભાગી કે મૃષાવાદી ન કહેત. તેમ છતાં તેમણે સત્ય ભાષણનો પ્રવૃત્તિમાર્ગ એટલા

માટે અપનાવ્યો કેમ કે સ્વીકૃત ધર્મની પૂર્ણતા કદી કેવળ મૌન યા નિવૃત્તિથી સિદ્ધ થઈ શકતી નથી.

યાતુર્યામના પુરસ્કર્તા ઐતિહાસિક પાર્શ્વનાથની ૫૬ી પંચયામના સમર્થક ભગવાન મહાવીર આવે છે. તેમના જીવનની કેટલીક ઘટનાઓ પ્રવૃત્તિમાર્ગની દૃષ્ટિએ ઘણી સૂચક છે. મહાવીરે સમતાના આધ્યાત્મિક સિદ્ધાન્તને માત્ર વ્યક્તિગત ન રાખીને તેનો ધર્મદૃષ્ટિએ સામાજિક ક્ષેત્રમાં પણ પ્રયોગ કર્યો છે. મહાવીર કોઈ મનુષ્યને જન્મથી ઉચ્ચ યા નીચ માનતા ન હતા. બધાંને સદ્ગુણવિકાસ અને ધર્માચરણનો સમાન અધિકાર છે — આવો તેમનો દૃઢ સિદ્ધાન્ત હતો. આ સિદ્ધાન્તને તત્કાલીન સમાજક્ષેત્રમાં લાગુ કરવાનો પ્રયત્ન તેમની ધર્મમૂલક પ્રવૃત્તિની બાજુ છે. જો મહાવીર કેવળ નિવૃત્તિમાં જ પૂર્ણ ધર્મ સમજતા હોત તો પોતાના વ્યક્તિગત જીવનમાં જ અસ્પૃશ્યતાનું નિવારણ કરીને તે સંતુષ્ટ રહેત. પરંતુ તેમણે તેમ ન કર્યું. તત્કાલીન પ્રબળ બહુમતની અન્યાય માન્યતાની વિરુદ્ધ તેમણે સક્રિય કદમ ઉઠાવ્યા અને મેતાર્ય તથા હરિકેશ જેવા નિકૃષ્ટ ગણતા અસ્પૃશ્યોને પોતાના ધર્મસંઘમાં સમાન સ્થાન અપાવવાનાં દ્વાર ખોલી નાખ્યાં. એટલું જ નહિ પરંતુ હરિકેશ જેવા તપસ્વી આધ્યાત્મિક ચંડાલને છૂતાછૂતમાં આનખશિખ ડૂબેલા જાત્યભિમાની બ્રાહ્મણોના ધર્મસમારંભોમાં મોકલીને ગાંધીજી દ્વારા સમર્થિત મંદિરમાં અસ્પૃશ્યપ્રવેશ જેવા વિચારનાં ધર્મબીજ વાવવાનું સમર્થન પણ મહાવીરાનુયાયી જૈન પરંપરાએ કર્યું છે. યજ્ઞયાગાદિમાં અનિવાર્ય મનાતી પશુ આદિના પ્રાણની હિંસાથી કેવળ પોતે જ પૂર્ણપણે વિરત રહેત તો પણ કોઈ મહાવીરને કે મહાવીરાનુયાયી ત્યાગીને હિંસાભાગી ન કહેત. પરંતુ તેઓ ધર્મના મર્મને પૂરેપૂરો સમજતા હતા. તેથી જયઘોષ જેવા વીર સાધુઓ યજ્ઞના મહાન સમારંભ પર વિરોધ કે સંકટની પરવા કર્યા વિના પોતાના અહિંસાસિદ્ધાન્તને ક્રિયાશીલ અને જીવિત બનાવવા જાય છે અને છેવટે તે યજ્ઞમાં મારવામાં આવનાર પશુઓને પ્રાણથી તથા મારનાર યાજ્ઞિકને હિંસાવૃત્તિથી બચાવી લે છે. આ અહિંસાની પ્રવૃત્તિબાજુ નથી તો બીજું શું છે? ખુદ મહાવીર સમક્ષ તેમનો પૂર્વસહચારી ગોશાલક આવ્યો અને તેણે

પોતાની જાતને વાસ્તવિક સ્વરૂપથી ઘુપાવવાનો ખૂબ પ્રયત્ન કર્યો. મહાવીર તે સમયે ચૂપ રહેત તો કોઈ તેમને મૃષાવાદવિરતિના વ્રતથી ચ્યુત ન ગણત. પરંતુ તેમણે સ્વયં સત્ય જોયું અને વિચાર્યું કે અસત્ય ન બોલવું એટલું જ તે વ્રત માટે પૂરતું નથી બલકે અસત્યવાદના સાક્ષી બનવું એ પણ ભયમૂલક અસત્યવાદ બરાબર જ છે. આ વિચારથી ગોશાલકની અત્યુગ્ર રોષપ્રકૃતિને જાણતા હોવા છતાં પણ ભાવી સંકટની પરવા કર્યા વિના તેની સામે વીરતાથી સત્ય પ્રગટ કર્યું અને દુર્વાસા જેવા ગોશાલકના રોષાગ્નિના દુઃસહ તાપના કડવા અનુભવથી પણ કદી સત્યસંભાષણનો અનુતાપ ન કર્યો.

હવે આપણે સુવિદિત ઐતિહાસિક ઘટનાઓ ઉપર આવીએ છીએ. નેમિનાથની જ પ્રાણીરક્ષણની પરંપરાને સજીવ કરનાર અશોકે પોતાનાં ધર્મશાસનોમાં જે આદેશો આપ્યા છે એ કોઈનાથી ઘૂપા નથી. આવું એક ધર્મશાસન તો ખુદ નેમિનાથની જ સાધનાભૂમિમાં આજે પણ નેમિનાથની પરંપરાને યાદ કરાવે છે. અશોકના પૌત્ર સમ્પ્રતિએ પ્રાણીઓની હિંસા રોકવાની અને તેમને અભયદાન અપાવવાની રાજોચિત પ્રવૃત્તિના માર્ગનું પાલન કર્યું છે.

બૌદ્ધ કવિ અને સંત માતૃયેટનો કણિકાલેખ ઇતિહાસમાં પ્રસિદ્ધ છે. કનિષ્ઠના આમન્ત્રણ પર અતિ ઘડપણના કારણે જ્યારે માતૃયેટ ભિક્ષુ તેમના દરબારમાં ન જઈ શક્યા ત્યારે તેમણે એક પદ્યબદ્ધ લેખ દ્વારા આમન્ત્રણદાતા કનિષ્ઠ જેવા શક નૃપતિ પાસે પશુપક્ષી આદિ પ્રાણીઓને અભયદાન અપાવવાની ભિક્ષા માગી. હર્ષવર્ધને, જે એક પરાક્રમી ધર્મવીર સમ્રાટ હતો તેણે, પ્રવૃત્તિમાર્ગને કેવો વિકસિત કર્યો એ સર્વવિદિત છે. તે દર પાંચમા વર્ષે પોતાના પૂરા ખજાનાને ભલાઈમાં ખર્ચી નાખતો હતો. એનાથી ચડિયાતી અપરિગ્રહની પ્રવૃત્તિબાજુનું રાજોચિત ઉદાહરણ ભાગ્યે જ ઇતિહાસમાં મળે.

ગૂર્જર સમ્રાટ શૈવ સિદ્ધરાજને કોણ નથી જાણતું ? તેણે મલધારી આચાર્ય અભયદેવ તથા હેમચન્દ્રસૂરિના ઉપદેશાનુસાર પશુ, પક્ષી આદિ

પ્રાણીઓને અભયદાન દઈને અહિંસાની પ્રવૃત્તિબાજુનો વિકાસ કર્યો. તેમના ઉત્તરાધિકારી કુમારપાલ તો પરમાર્હત જ હતા. તેમણે કલિકાલસર્વજ્ઞ આચાર્ય હેમચન્દ્રના ઉપદેશોને જીવનમાં એટલા તો અધિક અપનાવ્યા કે વિરોધી લોકો તેમની પ્રાણીરક્ષાની ભાવનાનો પરિહાસ સુધ્ધાં કરતા હતા. જે કર્તવ્યપાલનની દૃષ્ટિએ યુદ્ધોમાં ભાગ પણ લેતા હતા તે જ કુમારપાલ અમારિઘોષણા માટે પ્રખ્યાત છે.

અકબર, જહાંગીર જેવા માંસભોજી અને શિકારશોખીન મુસ્લિમ બાદશાહો પાસે હીરવિજય, શાન્તિચન્દ્ર, ભાનુચન્દ્ર આદિ સાધુઓએ જે કામ કરાવ્યાં તે અહિંસાધર્મની પ્રવૃત્તિબાજુનું પ્રકાશમાન ઉદાહરણ છે. તે સાધુઓ તથા તેમના અનુગામી ગૃહસ્થો પોતાનાં ધર્મસ્થાનોમાં હિંસાથી વિરત રહીને અહિંસાના આચરણનો સંતોષ લઈ શકતા હતા. પરંતુ તેમની સહજસિદ્ધ આત્મૌપમ્યની વૃત્તિ નિષ્ક્રિય ન રહી. તે વૃત્તિએ તેમને વિભિન્નધર્મી શક્તિશાળી બાદશાહો સુધી સાહસપૂર્વક પોતાનું ધ્યેય લઈને જવાની પ્રેરણા કરી અને છેવટે તેઓ સફળ પણ થયા. તે બાદશાહોના શાસનાદેશો આજ પણ અમારી સામે છે જે અહિંસાધર્મની ગતિશીલતાના સાક્ષીઓ છે.

ગુજરાતના મહામાત્ય વસ્તુપાલનું નામ કોણ નથી જાણતું ? તે પોતાના ધનરાશિનો ઉપયોગ કેવળ પોતાના ધર્મપંથ યા સાધુસમાજ માટે જ કરીને સંતુષ્ટ ન રહ્યા પરંતુ સાર્વજનિક કલ્યાણ માટે પણ અનેક કામોમાં અતિ ઉદારતાથી ધનનો સદુપયોગ કરીને દાનમાર્ગની વ્યાપકતા સિદ્ધ કરી. જગદુ શાહ જે કચ્છના એક વેપારી હતા અને જેમની પાસે અન્ન, ઘાસ આદિનો ઘણો મોટો સંગ્રહ હતો તેમણે તે પૂરા સંગ્રહને કચ્છ, કાઠિયાવાડ અને ગુજરાત વ્યાપી ત્રણ વર્ષ સુધી સળંગ પહેલા દુકાળમાં યથાયોગ્ય વહેંચી દીધો અને પશુ તથા મનુષ્યની અનુકરણીય સેવા દ્વારા પોતાના સંગ્રહની સફળતા અને સાર્થકતા સિદ્ધ કરી.

નેમિનાથે જે પશુ, પક્ષી આદિની રક્ષાનું નાનું ધર્મબીજ રોપ્યું હતું અને જે માંસભોજનત્યાગનો પાયો નાખ્યો હતો તેનો વિકાસ તેમના

ઉત્તરાધિકારીઓએ અનેક પ્રકારે કર્યો છે, જેને આપણે ઉપર સંક્ષેપમાં જોઈ ગયા. પરંતુ અહીં બેએક વાત ખાસ ઉલ્લેખનીય છે. અમે એ કબૂલ કરીએ છીએ કે પાંજરાપોળની સંસ્થામાં સમયાનુસાર વિકાસ કરવાની બહુ ગુંજાશ છે અને તેમાં સુધારો કરવા યોગ્ય ખામીઓ પણ છે. પરંતુ પાંજરાપોળની સંસ્થાનો આખો ઇતિહાસ એ વાતની સાક્ષી પૂરી રહ્યો છે કે પાંજરાપોળની પાછળ એક માત્ર પ્રાણીરક્ષા અને જીવદયાની ભાવના જ સજીવ રૂપમાં વર્તમાન છે. જે લાચાર પશુ, પક્ષી આદિ પ્રાણીઓને તેમના માલિકો સુધ્ધાં ત્યજ દે છે, જેમને કોઈ પ્રાણી સુધ્ધાં પિવડાવતું નથી તે પ્રાણીઓની નિષ્કામ ભાવે આજીવન પરિચર્યા કરવી, તેમના માટે લાખો રૂપિયા ખર્ચવા એ કોઈ સાધારણ ધર્મસંસ્કારનું પરિણામ નથી. ગુજરાત અને રાજસ્થાનનું ભાગ્યે જ એવું કોઈ સ્થાન હશે જ્યાં પાંજરાપોળનું કોઈ ને કોઈ સ્વરૂપ વિદ્યમાન ન હોય. વાસ્તવમાં નેમિનાથે પાંજરામાં પુરવામાં આવેલાં પ્રાણીઓને અભયદાન અપાવવાનો જે તેજસ્વી પુરુષાર્થ કર્યો હતો, જણાય છે કે, તેની જ આ ચિરકાલીન ધર્મસ્મૃતિ તેમના જ જન્મસ્થાન ગુજરાતમાં ચિરકાળથી વ્યાપકપણે ચાલી આવે છે અને જેમાં સામાન્ય જનતાનો પૂરો સહયોગ છે. પાંજરાપોળની સંસ્થાઓ કેવળ લૂલાં લંગડાં લાચાર પ્રાણીઓની રક્ષાના કાર્ય સુધી જ સીમિત નથી. તે સંસ્થાઓ અતિવૃષ્ટિ, દુકાળ આદિ સંકટપૂર્ણ સમયમાં બીજી પણ અનેકવિધ સંભવિત પ્રાણીરક્ષણપ્રવૃત્તિઓ કરે છે.

અહિંસા અને દયાના વિકાસનો પુરાણો ઇતિહાસ જોઈને અને નિર્માસભોજનની વ્યાપક પ્રથા તથા જીવદયાની વ્યાપક પ્રવૃત્તિ જોઈને જ લોકમાન્ય તિલકે એક વાર કહ્યું હતું કે ગુજરાતમાં જે અહિંસા છે તે જૈન પરંપરાનો પ્રભાવ છે. એ ધ્યાનમાં રહે કે જો જૈન પરંપરા કેવળ નિવૃત્તિબાજુનું પોષણ કરવામાં જ કૃતાર્થતા માનતી હોત તો ઇતિહાસનું આવું ભવ્ય રૂપ ન હોત કે જે તિલક જેવાનું ધ્યાન ખેંચે.

આપણે ‘જીવદયામંડળી’ની પ્રવૃત્તિને ભૂલી ન શકીએ. તે લગભગ ૪૦ વર્ષોથી પોતાના સતત પ્રયત્નો દ્વારા એટલાં બધાં જીવદયાનાં કામો કરાવવામાં સફળ થઈ છે કે જેમનો ઇતિહાસ જાણીને સંતોષ થાય

છે. અનેક પ્રાન્તોમાં અને રાજ્યોમાં ધાર્મિક મનાતી પ્રાણીહિંસાને તથા સામાજિક અને વૈયક્તિક માંસભોજનની પ્રથાને તેણે બંધ કરાવી અને લાખો પ્રાણીઓને જીવિતદાન અપાવવાની સાથોસાથ લાખો સ્ત્રીપુરુષોમાં એક આત્મૌપમ્યના સુસંસ્કારનું સમર્થ બીજારોપણ કર્યું.

વર્તમાનમાં સંતબાલનું નામ ઉપેક્ષ્ય નથી. તે એક સ્થાનકવાસી જૈન મુનિ છે. તે પોતાના ગુરુ યા અન્ય સહધર્મચારી મુનિઓની જેમ અહિંસાની કેવળ નિષ્ક્રિય બાજુનો આશ્રય લઈને જીવન વ્યતીત કરી શકતા હતા, પરંતુ ગાંધીજીના વ્યક્તિત્વે તેમના આત્મામાં અહિંસાની ભાવાત્મક પ્રેમજ્યોતિને સક્રિય બનાવી. તેથી તે રૂઢ લોકાપવાદની પરવા કર્યા વિના પોતાની પ્રેમવૃત્તિને કૃતાર્થ કરવા માટે પંચમહાવ્રતની વિધાયક બાજુ અનુસાર અનેકવિધ માનવહિતની પ્રવૃત્તિઓમાં નિષ્કામભાવથી કૂદી પડ્યા જેનું કામ આજ જૈન-જૈનેતર બધા લોકોનું ધ્યાન ખેંચી રહ્યું છે.

જૈન જ્ઞાનભંડાર, મંદિર, સ્થાપત્ય અને કલા

હવે આપણે જૈન પરંપરાની ધાર્મિક પ્રવૃત્તિબાજુનો એક વધુ હિસ્સો જોઈએ જે ખાસ મહત્વનો છે અને જેના કારણે જૈન પરંપરા આજ જીવિત અને તેજસ્વી છે. આ હિસ્સામાં જ્ઞાનભંડાર, મંદિર અને કલાનો સમાવેશ થાય છે. સેંકડો વર્ષોથી સ્થાને સ્થાને સ્થાપિત મોટા મોટા જ્ઞાનભંડારોમાં કેવળ જૈન શાસ્ત્રનાં યા અધ્યાત્મશાસ્ત્રનાં સંગ્રહ-રક્ષણ નથી થયાં બલકે તેમના દ્વારા અનેકવિધ લૌકિક શાસ્ત્રોનાં અસામ્પ્રદાયિક દૃષ્ટિએ સંગ્રહ-સંરક્ષણ થયાં છે. શું વૈદ્યક કે શું જ્યોતિષ, શું મન્ત્રતન્ત્ર કે શું સંગીત, શું સામુદ્રિક કે શું ભાષાશાસ્ત્ર, શું કાવ્ય કે શું નાટક, શું પુરાણ કે શું અલંકાર, શું છન્દ કે શું વ્યાકરણ, શું કથાગ્રન્થ કે શું સર્વદર્શન સંબંધી મહત્વનાં શાસ્ત્ર — આ બધાંનો જ્ઞાનભંડારોમાં સંગ્રહ તેમ જ તેમનું સંરક્ષણ જ નથી થયું પરંતુ તેમના અધ્યયન અને અધ્યાપન દ્વારા કેટલાક વિશિષ્ટ વિદ્વાનોએ એવી પ્રતિભામૂલક નવીન કૃતિઓ પણ રચી છે જે અન્યત્ર દુર્લભ છે અને મૌલિક ગણાવા લાયક છે તથા જે વિશ્વસાહિત્યના સંગ્રહમાં સ્થાન પ્રાપ્ત કરવા માટે યોગ્ય છે. જ્ઞાનભંડારોમાંથી એવા ગ્રન્થો મળ્યા છે

જે બૌદ્ધ આદિ અન્ય પરંપરાના છે અને આજ દુનિયાના કોઈ પણ ભાગમાં મૂલસ્વરૂપમાં આજ સુધી ઉપલબ્ધ પણ નથી. જ્ઞાનભંડારોનું આ જીવનદાયી કાર્ય કેવળ ધર્મની નિવૃત્તિબાજુથી સિદ્ધ થઈ શકે નહિ.

એમ તો ભારતમાં અનેક કલાપૂર્ણ ધર્મસ્થાન છે, પરંતુ ચામુંડરાય દ્વારા પ્રતિષ્ઠિત ગોમટેશ્વરની મૂર્તિની ભવ્યતા અને વિમલ શાહ તથા વસ્તુપાલ આદિનાં મન્દિરોનાં શિલ્પ-સ્થાપત્ય એવાં તો અનોખાં છે કે જેમના ઉપર હર કોઈ મુગ્ધ થઈ જાય છે. જેમનાં હૃદયમાં ધાર્મિક ભાવનાની વિધાયક સૌન્દર્યની બાજુનું આદરપૂર્ણ સ્થાન ન હોય, જે સાહિત્ય અને કલાના ધર્મપોષક મર્મ ન જાણતા હોય તેઓ પોતાના ધનના ખજાનાને આ બાજુમાં ખર્ચ કરી શકે નહિ.

વ્યાપક લોકહિતની દૃષ્ટિ

પહેલેથી આજ સુધીમાં અનેક જૈન ગૃહસ્થોએ કેવળ પોતાના ધર્મસમાજના હિતના માટે જ નહિ પરંતુ સાધારણ જનસમાજના હિતની દૃષ્ટિએ આધ્યાત્મિક એવાં કાર્યો કર્યા છે જે વ્યાવહારિક ધર્મના સમર્થક અને આધ્યાત્મિકના પોષક હોઈને સામાજિકતાના સૂચક પણ છે. આરોગ્યાલય, ભોજનાલય, શિક્ષણાલય, વાચનાલય, અનાથાલય જેવી સંસ્થાઓ આવાં કાર્યોમાં ગણાવાને યોગ્ય છે.

ઉપર અમે જે પ્રવર્તક ધર્મની બાજુનું સંક્ષેપમાં વર્ણન કર્યું છે તે કેવળ એટલું જ સૂચવવા માટે છે કે જૈન ધર્મ જે આધ્યાત્મિક ધર્મ અને મોક્ષવાદી ધર્મ છે તે જો ધાર્મિક પ્રવૃત્તિઓનો વિસ્તાર ન કરત અને એવી પ્રવૃત્તિઓમાં ઉદાસીન રહેત તો ન સામાજિક ધર્મ બની શકત, ન સામાજિક ધર્મ રૂપે જીવિત રહી શકત અને ન કિયાશીલ લોકસમાજ વચ્ચે ગૌરવનું સ્થાન પામી શકત. ઉપરના વર્ણનનો ઉદ્દેશ્ય એ બિલકુલ નથી કે અતીત ગૌરવની ગાથાનું ગાન કરીને આત્મપ્રશંસાના મિથ્યા ભ્રમનું પોષણ કરીએ અને દેશકાલાનુરૂપ નવાં નવાં આવશ્યક કર્તવ્યો તરફથી મોઢું ફેરવી લઈએ. અમારો સ્પષ્ટ ઉદ્દેશ્ય તો એ જ છે કે પુરાણી અને નવી પેઢીને હજારો વર્ષોના વારસાગત સુસંસ્કારોને યાદ કરાવીને તેમનામાં

કર્તવ્યની ભાવના પ્રદીપ્ત કરવી તથા મહાત્માજીનાં સેવાકાર્યોની તરફ તેમને આકર્ષવા.

ગાંધીજીની સૂઝ

જૈન પરંપરા પહેલેથી જ અહિંસાધર્મનો અત્યન્ત આગ્રહ રાખતી આવી છે. પરંતુ સામાજિક ધર્મ સંબંધે દેશ તથા સમાજના અનેકવિધ ઉત્થાનપતનોમાં જ્યારે જ્યારે શસ્ત્ર ધારણ કરવાના પ્રસંગો આવ્યા ત્યારે ત્યારે તેણે તેનાથી પણ મોઢું ફેરવી લીધું નથી. જો કે શસ્ત્રધારણ દ્વારા સામાજિક હિતના રક્ષાકાર્યનો અહિંસાના આત્યન્તિક સમર્થન સાથે મેળ બેસાડવો સરળ ન હતો પરંતુ ગાંધીજીના પહેલાં એવો કોઈ અશસ્ત્ર યુદ્ધનો માર્ગ ખુલ્યો પણ ન હતો. તેથી જે રસ્તે અન્ય જનતા જતી રહી હતી તે જ રસ્તે જૈન જનતા પણ ચાલી. પરંતુ ગાંધીજીની પછી તો યુદ્ધનું કર્મક્ષેત્ર સાચું ધર્મક્ષેત્ર બની ગયું. ગાંધીજીએ પોતાની અપૂર્વ સૂઝથી એવો માર્ગ લોકોની સમક્ષ રજૂ કર્યો જેમાં વીરતાની પરાકાષ્ઠા જરૂરી છે અને તે પણ શસ્ત્ર ધારણ કર્યા વિના જ. જ્યારે આવા અશસ્ત્ર પ્રતિકારનો અહિંસક માર્ગ સામે આવ્યો ત્યારે તે જૈન પરંપરાના મૂલગત અહિંસક સંસ્કારોની સાથે સવિશેષ સંગત જણાયો. આ જ કારણે ગાંધીજીની અહિંસામૂલક બધી પ્રવૃત્તિઓમાં જૈન સ્ત્રીપુરુષોએ પોતાના સમાજની જનસંખ્યાની તુલનામાં ઘણો જ ભાગ લીધો અને આજ પણ દેશના ખૂણેખૂણામાં ભાગ લઈ રહ્યા છે. અહિંસાની રચનાત્મક અમલીકરણની ગાંધીજીની સૂઝે અહિંસાના દિશાશૂન્ય ઉપાસકોની સમક્ષ એટલો મોટો આદર્શ અને એટલું વિશાળ કાર્યક્ષેત્ર રાખ્યું કે જે જીવનની સ્વર્ગ અને મોક્ષની આકાંક્ષાને આ લોકમાં જ સિદ્ધ કરી દે છે.

અપરિગ્રહ અને પરિગ્રહપરિમાણ વ્રત

પ્રસ્તુત શાન્તિવાદી સમ્મેલન જે શાન્તિનિકેતનમાં ગાંધીજીના સંત્ય-અહિંસાના સિદ્ધાન્તને વર્તમાન અતિ સંઘર્ષપ્રધાન યુગમાં અમલી બનાવવા માટે વિશેષ ઊહાપોહ કરવા મળી રહ્યું છે તેમાં અહિંસાના વારસાગત સંસ્કારો ધરાવનારા આપણું જૈનોનું મુખ્ય કર્તવ્ય એ છે કે

અહિંસાની સાધનાની હરેક બાજુમાં આપણે ભાગ લઈએ. અને તેના નવીન વિકાસને અપનાવી અહિંસક સંસ્કારના સ્તરને આપણે ઊંચે લઈ જઈએ પરંતુ આ કામ કેવળ ચર્ચા યા મૌખિક સહાનુભૂતિથી કદી સિદ્ધ થઈ શકે નહિ. તેના માટે જે એક તત્ત્વનો વિકાસ કરવો જરૂરી છે તે તત્ત્વ છે અપરિગ્રહ યા પરિગ્રહપરિમાણ વ્રત.

આ વ્રત ઉપર જૈન પરંપરા એટલો બધો ભાર દેતી આવી છે કે તેના વિના અહિંસાના પાલનને સર્વથા અસંભવ સુધ્ધાં માનવામાં આવેલ છે. ત્યાગીવર્ગ સ્વીકૃત અપરિગ્રહની પ્રતિજ્ઞાનું સાચા અર્થમાં ત્યાં સુધી કદી પાલન ન કરી શકે જ્યાં સુધી તેઓ પોતાના જીવનને સ્વાવલંબી અને સાદું ન બનાવે. પુરાણી રૂઢિઓના ચક્કરમાં પડીને ત્યાગ અને સાદગીના નામે બીજાઓના શ્રમનું અધિકાધિક ફળ ભોગવવાની જે પ્રથા રૂઢ થઈ ગઈ છે તેને ગાંધીજીના જીવિત ઉદાહરણ દ્વારા દૂર કરવામાં અને મહાવીરની સ્વાવલંબી સાચી જીવનપ્રથાને અપનાવવામાં આજ કોઈ સંકોચ ન હોવો જોઈએ. આ જ અપરિગ્રહવ્રતનું તાત્પર્ય છે.

જૈન પરંપરામાં ગૃહસ્થવર્ગ પરિગ્રહપરિમાણવ્રત પર અર્થાત સ્વતન્ત્ર ઈચ્છાપૂર્વક પરિગ્રહની મર્યાદાને સંકુચિત કરવાના સંકલ્પ પર ભાર દેતો આવ્યો છે. પરંતુ તે વ્રતની યથાર્થ આવશ્યકતા અને તેનું મૂલ્ય જેટલું આજ છે તેટલું ભાગ્યે જ ભૂતકાળમાં રહ્યું હશે. આજનો વિશ્વવ્યાપી સંઘર્ષ કેવળ પરિગ્રહમૂલક છે. પરિગ્રહના મૂળમાં લોભવૃત્તિ જ કામ કરે છે. આ વૃત્તિ ઉપર ઐચ્છિક અંકુશ યા નિયંત્રણ રાખ્યા વિના ન તો વ્યક્તિનો ઉદ્ધાર છે, ન સમાજનો કે ન રાષ્ટ્રનો. લોભવૃત્તિ અનિયંત્રિત હોવાના કારણે જ દેશની અંદર તથા આન્તરરાષ્ટ્રીય ક્ષેત્રમાં ખેંચતાણ અને યુદ્ધની આશંકા છે જેના નિવારણનો ઉપાય વિચારવા માટે પ્રસ્તુત સમ્મેલન ભરાઈ રહ્યું છે. તેથી જૈન પરંપરાનું પ્રથમ અને સર્વપ્રથમ કર્તવ્ય તો એ જ છે કે તે પરિગ્રહપરિમાણવ્રતનો આધુનિક દૃષ્ટિએ વિકાસ કરે. સામાજિક, રાજકીય તથા આર્થિક સમસ્યાઓને ઉકેલવાનો જો કોઈ કાર્યસાધક અહિંસક ઈલાજ હોય તો તે છે ઐચ્છિક પરિગ્રહવ્રત યા પરિગ્રહપરિમાણવ્રત જ.

અહિંસાને પરમ ધર્મ માનનારા અને વિશ્વશાંતિવાદી સમ્મેલન પ્રતિ પોતાનું કંઈ ને કંઈ કર્તવ્ય સમજીને તેને અદા કરવાની વૃત્તિવાળા જૈનોએ પુરાણા પરિગ્રહપરિમાણવ્રતનો નીચે જણાવેલા આશયવાળો નવો અર્થ ફલિત કરવો જોઈશે અને તે અનુસાર જીવનવ્યવસ્થા ગોઠવવી જોઈશે.

(૧) જે સમાજ કે રાષ્ટ્રનાં આપણે અંગો કે ઘટકો છીએ તે સમગ્ર સમાજ કે રાષ્ટ્રના સર્વસાધારણ જીવનધોરણ સમાન જ જીવનધોરણ રાખીને તદનુસાર જીવનની જરૂરિયાતોને ઘટાડવી કે વધારવી.

(૨) જીવન માટે અનિવાર્ય જરૂરી વસ્તુઓના ઉત્પાદન માટે કોઈ ને કોઈ પ્રકારનો ઉત્પાદક શ્રમ કર્યા વિના જ બીજાઓના એવા શ્રમ ઉપર, શક્તિ હોવા છતાં, જીવન જીવવાને પરિગ્રહપરિમાણવ્રતનું બાધક ગણવું.

(૩) વ્યક્તિની બચેલી કે સંચિત બધી જાતની સમ્પત્તિનો ઉત્તરાધિકાર તેના કુટુંબ યા પરિવારનો એટલો જ હોવો જોઈએ જેટલો સમાજ કે રાષ્ટ્રનો. અર્થાત પરિગ્રહપરિમાણવ્રતના નવા અર્થ અનુસાર સમાજ તથા રાષ્ટ્રથી પૃથક્ કુટુંબ યા પરિવારનું સ્થાન નથી.

આ તથા અન્ય આવા જે જે નિયમ સમય-સમયની આવશ્યકતા અનુસાર રાષ્ટ્રીય તથા આન્તરરાષ્ટ્રીય હિતની દૃષ્ટિએ ફલિત થાય તેમને જીવનમાં લાગુ કરીને ગાંધીજીના માર્ગ અનુસાર બીજાઓની સમક્ષ સબક શીખૂં કરવો એ જ આપણું જૈનોનું વિશ્વશાન્તિવાદી સમ્મેલન પ્રતિ મુખ્ય કર્તવ્ય છે એવી અમારી સ્પષ્ટ સમજ છે.



આઠમું અધ્યયન ગાંધીજીનું જૈનધર્મને પ્રદાન

ધર્મનાં બે રૂપ હોય છે. સંપ્રદાય કોઈ પણ હોય તેનો ધર્મ બાહ્ય અને આંતર બે રૂપોમાં ચાલે છે. બાહ્ય રૂપને આપણે ‘ધર્મનું કલેવર’ કહીએ તો આંતર રૂપને ‘ધર્મની ચેતના’ કહેવી જોઈએ.

ધર્મનો પ્રારંભ, વિકાસ અને પ્રચાર મનુષ્યજાતિમાં જ થયો છે. મનુષ્ય ખુદ ન તો કેવળ ચેતન છે કે ન તો કેવળ દેહ. તે જેમ સચેતન દેહરૂપ છે તેવી જ રીતે તેનો ધર્મ પણ ચેતનાયુક્ત કલેવરરૂપ છે. ચેતનાની ગતિ, પ્રગતિ અને અવગતિ કલેવરના સહારા વિના અસંભવ છે. ધર્મચેતના પણ બાહ્ય આચાર, રીતભાત, રૂઢિપ્રણાલી આદિ કલેવર દ્વારા જ ગતિ, પ્રગતિ અને અવગતિ પામતી રહે છે.

ધર્મ જેટલો પુરાણો તેટલાં જ તેનાં કલેવરો અનેક રૂપો દ્વારા અધિકાધિક બદલાતાં આવે છે. જો કોઈ ધર્મ જીવિત હોય તો તેનો અર્થ એ પણ છે કે તેના ગમે તેવા ખરાબ કે સારા કલેવરમાં ઓછોવત્તો ચેતનાનો અંશ કોઈ ને કોઈ રૂપમાં મોજૂદ છે. નિષ્પ્રાણ દેહ સડીગળીને અસ્તિત્વ ગુમાવી બેસે છે. ચેતનાહીન સંપ્રદાય કલેવરની પણ એ જ ગતિ થાય છે.

જૈન પરંપરાનાં પ્રાચીન નામ-રૂપ ગમે તે કેમ ન રહ્યાં હોય, પરંતુ તે તે સમયથી આજ સુધી જીવિત છે. જ્યારે જ્યારે તેનું કલેવર કેવળ દેખાવનું અને રોગગ્રસ્ત બની ગયું છે, ત્યારે ત્યારે તેની ધર્મચેતનાનું કોઈ વ્યક્તિમાં વિશેષરૂપે સ્પન્દન પ્રકટ થયું છે. પાર્શ્વનાથ પછી મહાવીરમાં સ્પન્દન તીવ્રરૂપે પ્રકટ્યું જેનો સાક્ષી ઇતિહાસ છે.

ધર્મચેતનાનાં મુખ્ય બે લક્ષણ છે જે બધા ધર્મસંપ્રદાયોમાં વ્યક્ત થાય છે, ભલે ને તે આવિર્ભવમાં તારતમ્ય હોય. પહેલું લક્ષણ છે અન્યનું ભલું કરવું અને બીજું લક્ષણ છે અન્યનું બૂરું ન કરવું. આ વિધિ-નિષેધરૂપો યા હકાર-નકારરૂપો સાથે સાથે જ ચાલે છે. એકના વિના બીજાનો સંભવ નથી. જેમ જેમ ધર્મચેતનાનું સ્પન્દન વિશેષ અને ઉત્કટ તેમ તેમ આ બન્ને વિધિ-નિષેધરૂપો પણ વધુ ને વધુ સક્રિય બને છે. જૈન પરંપરાની ઐતિહાસિક ભૂમિકાને આપણે તપાસીએ છીએ તો જણાય છે કે તેના ઇતિહાસકાળથી જ ધર્મચેતનાનાં ઉક્ત બન્ને લક્ષણો અસાધારણ રૂપે પ્રાપ્ત થાય છે. જૈન પરંપરાનો ઐતિહાસિક પુરાવો કહે છે કે બધાંનું અર્થાત્ પ્રાણીમાત્રનું, જેમાં મનુષ્ય, પશુ-પક્ષી ઉપરાંત સૂક્ષ્મ કીટ જંતુ સુધ્યાંનો સમાવેશ થઈ જાય છે તે પ્રાણીમાત્રનું, બધી રીતે ભલું કરો. તેવી જ રીતે પ્રાણીમાત્રને કોઈ પણ પ્રકારની તકલીફ ન દો. આ પુરાવો કહે છે કે જૈન પરંપરાગત ધર્મચેતનાની ભૂમિકા પ્રાથમિક નથી. મનુષ્યજાતિ દ્વારા ધાર્મિક ચેતનાનો જે ક્રમિક વિકાસ થયો છે તેનું પરિપક્વ રૂપ તે ભૂમિકામાં દેખાય છે. આવા પરિપક્વ વિચારનું શ્રેય ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ ભગવાન મહાવીરને તો અવશ્ય છે જ.

કોઈ પણ સત્પુરુષાર્થી અને સૂક્ષ્મદર્શી ધર્મપુરુષ પોતાના જીવનમાં ધર્મચેતનાનું ગમે તેટલું સ્પન્દન કેમ ન કરે પરંતુ તે પ્રગટ તો થાય છે સામયિક અને દૈશિક-કાલિક જરૂરિયાતોની પૂર્તિ દ્વારા. આપણે ઇતિહાસ દ્વારા જાણીએ છીએ કે મહાવીરે બધાંનું ભલું કરવું અને કોઈને તકલીફ ન દેવી આ બે ધર્મચેતનાનાં રૂપોને પોતાના જીવનમાં બરાબર પ્રગટ કર્યા. પ્રકટીકરણ સામયિક જરૂરિયાતો અનુસાર મર્યાદિત રહ્યું. મનુષ્યજાતિની તે સમયે અને તે દેશે નિર્બળતા જાતિભેદમાં, છૂતાછૂતમાં, સ્ત્રીની લાચારીમાં અને યજ્ઞીય હિંસામાં હતી. મહાવીરે આ નિર્બળતાઓનો સામનો કર્યો કેમ કે તેમની ધર્મચેતના પોતાની આસપાસ થઈ રહેલા અન્યાયોને સહન કરી શકતી ન હતી. આ કરુણાવૃત્તિએ તેમને અપરિગ્રહી બનાવ્યા. અપરિગ્રહી પણ એવા કે જેમાં ન ઘરબાર કે ન વસ્ત્રપાત્ર. આ કરુણાવૃત્તિએ તેમને દલિત-પતિતનો ઉદ્ધાર કરવા પ્રેરિત કર્યા. આ તો થયું મહાવીરની ધર્મચેતનાનું સ્પન્દન.

પરંતુ તેમના પછી આ સ્પન્દન જરૂર મન્દ પડ્યું અને ધર્મચેતનાનું પોષક ધર્મકલેવર વધતું વધતું એટલું બધું વધી ગયું કે તેનું કદ અને વજન અમાપ વધતાં કલેવરની પુષ્ટિ-વૃદ્ધિની સાથે જ ચેતનાનું સ્પન્દન મન્દ થવા લાગ્યું. જેમ પાણી સૂકાતાં યા ઓછું થતાં જ નીચેની માટીમાં તરાડો પડે છે અને માટી એકરૂપ ન રહેતાં વિભક્ત થઈ જાય છે તેવી જ રીતે જેન પરંપરાનું ધર્મકલેવર પણ અનેક ટુકડાઓમાં વિભક્ત થઈ ગયું અને તે ટુકડાઓ સ્પન્દનના મિથ્યા અભિમાનથી પ્રેરાઈને અંદરોઅંદર લડવા-ઝઘડવા માંડ્યા. જે ધર્મચેતનાના સ્પન્દનનું મુખ્ય કામ હતું તે ગૌણ બની ગયું અને ધર્મચેતનાની રક્ષાના નામે તેઓ મુખ્યપણે ગુજારો કરવા લાગ્યા.

ધર્મકલેવરના ફિરકાઓમાં ધર્મચેતના ઓછી થતાં જ આસપાસનાં વિરોધી દળોએ તેમના ઉપર ખરાબ અસર પાડી. બધા ફિરકાઓ મુખ્ય ઉદ્દેશ્યની બાબતમાં એટલા તો નિર્બળ સાબિત થયા કે કોઈ પોતાના પૂજ્ય પુરુષ મહાવીરની પ્રવૃત્તિને યોગ્ય રૂપમાં આગળ ન વધારી શક્યો. સ્ત્રી-ઉદ્ધારની વાત કરવા છતાં પણ તેઓ સ્ત્રીના અબળાપણાનું પોષક જ રહ્યા. ઉચ્ચનીચભાવ અને છૂતાછૂતને દૂર કરવાની વાત કરવા છતાં તેઓ જાતિવાદી બ્રાહ્મણ પરંપરાના પ્રભાવથી બચી ન શક્યા અને વ્યવહાર તથા ધર્મક્ષેત્રમાં ઉચ્ચનીચભાવ અને છૂતાછૂતના શિકાર બની ગયા. યજ્ઞીય હિંસાના પ્રભાવથી તેઓ જરૂર બચી ગયા અને પશુપક્ષીની રક્ષામાં તેમણે સારી સહાય કરી; પરંતુ અપરિગ્રહનો પ્રાણ મૂર્છાત્યાગ તેઓ ગુમાવી બેઠા. બાહ્ય દષ્ટિએ જોતાં તો બધા ફિરકાઓ અપરિગ્રહી દેખાતા રહ્યા પરંતુ અપરિગ્રહનો પ્રાણ તેમનામાં ઓછામાં ઓછો રહ્યો. તેથી બધા ફિરકાઓના ત્યાગી અપરિગ્રહવ્રતની દુહાઈ દઈને ઉઘાડા પગે ચાલતા દેખાય છે, લોચના રૂપમાં વાળ સુધ્ધાં હાથથી ખેંચી કાઢે છે, નિર્વસનભાવ પણ ધારણ કરતા જોવામાં આવે છે, સૂક્ષ્મ જંતુની રક્ષા કાજે મોઢા ઉપર કપડું પણ રાખે છે; પરંતુ તેઓ અપરિગ્રહના પાલનમાં અનિવાર્યપણે આવશ્યક એવું સ્વાવલંબી જીવન લગભગ ગુમાવી બેઠા છે. તેમને અપરિગ્રહનું પાલન ગૃહસ્થોની મદદ વિના સંભવ દેખાતું નથી. પરિણામે તેઓ અધિકાધિક પરપરિશ્રમાવલંબી થઈ ગયા છે.

બેશક, પાછલાં અઢી હજાર વર્ષોમાં દેશના વિભિન્ન ભાગોમાં એવા ગણ્યાગાંઠ્યા અનગાર ત્યાગી અને સાગાર ગૃહસ્થ અવશ્ય થયા છે જેમણે જૈન પરંપરાની મૂર્છિત જેવી ધર્મચેતનામાં સ્પન્દનના પ્રાણ ફૂંક્યા. પરંતુ એક તો તે સ્પન્દન સામ્પ્રદાયિક ઢંગનું હતું જેમ અન્ય સંપ્રદાયોમાં બન્યું છે તેમ અને બીજું તે સ્પન્દન એવા કોઈ દૃઢ મજબૂત પાયા ઉપર ન હતું જેથી ચિર કાલ સુધી ટકી શકે. તેથી વચ્ચે વચ્ચે પ્રગટ થયેલાં ધર્મચેતનાનાં સ્પન્દનો અર્થાત્ પ્રભાવનાં કાર્યો સતત ચાલુ ન રહી શક્યાં.

પાછલી શતાબ્દીમાં તો જૈનસમાજના ત્યાગી અને ગૃહસ્થ બન્નેની મનોદશા વિલક્ષણ બની ગઈ હતી. તેઓ પરંપરાપ્રાપ્ત સત્ય, અહિંસા અને અપરિગ્રહના આદર્શ સંસ્કારના મહિમાને છોડી પણ શકતા ન હતા અને જીવનપર્યન્ત તેઓ હિંસા, અસત્ય અને પરિગ્રહના સંસ્કારોનું જ સમર્થન કર્યા કરતા હતા. એવું મનાવા લાગ્યું હતું કે કુટુંબ, સમાજ, ગ્રામ, રાષ્ટ્ર આદિ સાથે સંબંધિત પ્રવૃત્તિઓ સાંસારિક છે, દુન્યવી છે, વ્યાવહારિક છે. તેથી આવી આર્થિક, ઔદ્યોગિક અને રાજકીય પ્રવૃત્તિઓમાં ન તો સત્ય સાથે દઈ શકે છે, ન તો અહિંસા કામ કરી શકે છે કે ન તો અપરિગ્રહવ્રત પણ કાર્યસાધક બની શકે છે. આ ધર્મસિદ્ધાન્તો સાચા છે એ ખરું પરંતુ તેમનું શુદ્ધ પાલન દુનિયાની વચમાં સંભવતું નથી. તેના માટે તો એકાન્ત વનવાસ અને સંસારત્યાગ જ જોઈએ. આ વિચારે અનગાર ત્યાગીઓનાં મન ઉપર પણ એવો પ્રભાવ જમાવ્યો હતો કે તેઓ રાતદિન સત્ય, અહિંસા અને અપરિગ્રહનો ઉપદેશ દેતા હોવા છતાં દુન્યવી જીવનમાં તે ઉપદેશોના સાચા શુદ્ધ પાલનનો કોઈ રસ્તો દેખાડી શકતા ન હતા. તેઓ થાંકી-હારીને એ જ કહેતા હતા કે જો સાચું ધર્મપાલન કરવું હોય તો તમે લોકો ઘર છોડો, કુટુંબ, સમાજ અને રાષ્ટ્રની જવાબદારીઓ છોડો, આવી જવાબદારીઓ અને સત્ય-અહિંસા-અપરિગ્રહનું શુદ્ધ પાલન બન્ને એક સાથે સંભવે નહિ. આવી મનોદશાના કારણે ત્યાગીગણ દેખાવમાં અવશ્ય અનગાર હતો પરંતુ તેનું જીવન તત્વતઃ કોઈ પણ રીતે ગૃહસ્થોની સરખામણીમાં વિશેષ ઉન્નત યા વિશેષ શુદ્ધ બની શક્યું ન હતું. તેથી જૈનસમાજની સ્થિતિ એવી થઈ ગઈ હતી કે હજારોની સંખ્યામાં સાધુ-

સાધ્વીઓ સતત હોવા છતાં પણ સમાજના ઉત્થાનનું કોઈ સાચું કામ થઈ શકતું ન હતું અને અનુયાયી ગૃહસ્થવર્ગ તો સાધુ-સાધ્વીઓના ભરોસે રહેવા એટલો બધો ટેવાઈ ગયો હતો કે હરેક વાતમાં, નકામી પ્રથાનો ત્યાગ, સુધારો, ફેરફાર વગેરે કરવામાં, પોતાની બુદ્ધિ અને સાહસ જ ગુમાવી બેઠો હતો. ત્યાગીવર્ગ કહેતો હતો કે અમે શું કરીએ ? આ કામ તો ગૃહસ્થોનું છે. ગૃહસ્થ કહેતા હતા કે અમારો શિરમોર તો અમારા ગુરુ છે; તેઓ મહાવીરના પ્રતિનિધિ છે, શાસ્ત્રજ્ઞ છે, તેઓ અમારાથી અધિક જાણે છે, તેમના સલાહસૂચન અને તેમની સંમતિ વિના અમે શું કરી શકીએ ? ગૃહસ્થોની અસર જ શું પડે ? સાધુઓની વાત જ બધા લોકો માની શકે છે, ઇત્યાદિ. આમ અન્ય ધર્મસમાજોની જેમ જૈનસમાજની નૌકા પણ હરેક ક્ષેત્રમાં ઉલઝનોના વમળમાં ફસાઈ હતી.

આખા રાષ્ટ્ર ઉપર પાછલી સહસ્રાબ્દીએ જે આફતો નાખી હતી અને પશ્ચિમના સંપર્ક પછી વિદેશી રાજ્યે પાછલી બે શતાબ્દીઓમાં ગુલામી, શોષણ, અંદરોઅંદરની ફાટફૂટની જે આફતો વધારી દીધી હતી તેમનો શિકાર તો જૈનસમાજ સોએ સો ટકા હતો જ, પરંતુ તે ઉપરાંત જૈનસમાજના પોતાના આગવા પણ પ્રશ્નો હતા, જે ઉલઝનોથી પૂર્ણ હતા. અંદરોઅંદરની વાડાબંધી, ધર્મને ખાતર અધર્મપોષક ઝઘડા, નિવૃત્તિના બહાને નિષ્ક્રિયતા અને એટીપણાનું ઘોડાપૂર, નવી પેઢીમાં પુરાણી ચેતનાનો વિરોધ અને નવી ચેતનાનો અવરોધ, અહિંસા-સત્ય-અપરિગ્રહ જેવા શાશ્વત મૂલ્યવાળા સિદ્ધાન્તો પ્રત્યે બધાની દેખાદેખીથી વધતી અશ્રદ્ધા — જૈનસમાજની આ સમસ્યાઓ હતી.

આ અન્ધકારપ્રધાન રાત્રિમાં આફ્રિકાથી એક કર્મવીરના આન્દોલને લોકોની આંખો ઉઘાડી. તે જ કર્મવીર પછી પોતાની જન્મભૂમિ ભારતમાં પાછો આવ્યો. આવતાંવેંત જ સત્ય, અહિંસા અને અપરિગ્રહની નિર્ભય અને ગગનભેદી વાણી શાન્તસ્વરે અને જીવનવ્યવહાર દ્વારા સંભળાવવા લાગ્યો. પહેલાં તો જૈનસમાજ પોતાની સંસ્કારચ્યુતિના કારણે ચોંકી ઊઠ્યો. તેને ભય લાગ્યો કે દુનિયાની પ્રવૃત્તિ યા સાંસારિક રાજકીય પ્રવૃત્તિ સાથે સત્ય, અહિંસા અને અપરિગ્રહનો મેળ કેવી રીતે બેસી

શકશ ? એવું થાય તો પછી ત્યાગમાર્ગ અને અનગારધર્મ જે હજારો વર્ષોથી ચાલતો આવ્યો છે તે નષ્ટ થઈ જાય. પરંતુ જેમ જેમ કર્મવીર ગાંધી એક પછી એક નવાં નવાં સામાજિક અને રાજકીય ક્ષેત્રો સર કરતા ગયા અને દેશના ઉચ્ચમાં ઉચ્ચ મસ્તિષ્ક પણ તેમની આગળ ઝૂકવા લાગ્યા — કવીન્દ્ર રવીન્દ્ર, લાલા લજપતરાય, દેશબન્ધુ દાસ, મોતીલાલ નહેરૂ આદિ જેવા મુખ્ય રાષ્ટ્રીય પુરુષો ગાંધીજીનું નેતૃત્વ સ્વીકારવા લાગ્યા તેમ તેમ જૈનસમાજની સુધુષ્ઠ અને મૂર્છિત ધર્મચેતનામાં પણ સ્પન્દન શરૂ થયું. સ્પન્દનની લહેર ક્રમશઃ એવી વધતી અને વિસ્તરતી ગઈ કે તે લહેરે ૩૫ વર્ષ પહેલાંના જૈનસમાજની કાયાપલટ જ કરી નાખી, જેણે ૩૫ વર્ષ પહેલાંની જૈનસમાજની બાહ્ય અને આંતર દશા નજરે નિહાળી છે અને જેણે પાછલાં ૩૫ વર્ષોમાં ગાંધીજીના કારણે જૈનસમાજમાં સત્ત્વર પ્રગટેલાં સાત્ત્વિક ધર્મસ્પન્દનોને પણ જોયાં છે તે કદાચ વિના નથી રહી શકતો કે જૈનસમાજની ધર્મચેતના, જે ગાંધીજીની દેણ છે તે, ઇતિહાસકાળમાં અભૂતપૂર્વ છે. હવે આપણે સંક્ષેપમાં જોઈશું કે ગાંધીજીની એ દેણ કયા રૂપમાં છે.

જૈનસમાજમાં સત્ય અને અહિંસાની સાર્વત્રિક કાર્યક્ષમતા અંગે અવિશ્વાસનું જે મૂળ જામી ગયું હતું સૌપ્રથમ તેના ઉપર જ ગાંધીજીએ દેશમાં આવતાંની સાથે જ કુઠારાઘાત કર્યો. જૈન લોકોના દિલમાં સત્ય અને અહિંસા પ્રત્યે જન્મસિદ્ધ આદર તો હતો જ. તેઓ કેવળ પ્રયોગ કરવાનું જાણતા ન હતા અને ન તો કોઈ તેમને પ્રયોગ દ્વારા તે સિદ્ધાન્તોની શક્તિ દેખાડનાર હતું. ગાંધીજીના અહિંસા અને સત્યના સફળ પ્રયોગોએ બીજા કોઈ સમાજની સરખામણીમાં સૌપ્રથમ જૈનસમાજનું ધ્યાન ખેંચ્યું. અનેક વૃદ્ધો, તરુણો અને બીજા શરૂઆતમાં કુતૂહલવશ અને પછીથી લગનીથી ગાંધીજીની આસપાસ એકઠા થઈ ગયા. જેમ જેમ ગાંધીજીના અહિંસા અને સત્યના પ્રયોગો અધિકાધિક સમાજવ્યાપી અને રાષ્ટ્રવ્યાપી થતા ગયા તેમ તેમ જૈનસમાજને પોતાને વારસામાં મળેલી અહિંસાવૃત્તિ પર અધિકાધિક ભરોસો થવા લાગ્યો અને પછી તો તે ઉન્નતમસ્તકે અને પ્રસન્નવદને કહેવા લાગ્યો કે ‘અહિંસા પરમો ધર્મઃ’ એ જે જૈન પરંપરાનો મુદ્રાલેખ છે તેનો જ આ

વિજય છે. જૈન પરંપરા સ્ત્રીની સમાનતા અને મુક્તિનો દાવો તો કરતી જ આવી હતી પરંતુ વ્યવહારમાં જૈન પરંપરાને સ્ત્રીના અબળાપણા સિવાય કંઈ દેખાતું ન હતું. જૈન પરંપરાએ માની લીધું હતું કે ત્યક્તા, વિધવા અને લાચાર કુમારી માટે એક માત્ર બલપ્રદ મુક્તિમાર્ગ સાધ્વી બનવાનો છે. પરંતુ ગાંધીજીના જાદુએ સાબિત કરી બતાવ્યું કે જો સ્ત્રી કોઈક અપેક્ષાએ અબળા છે તો પુરુષ પણ અબળ જ છે. જો પુરુષને સબળ માની લેવામાં આવે તો પણ સ્ત્રી અબળા હોતાં તે સબળ બની શકે જ નહિ. કેટલાક અંશોમાં તો પુરુષની સરખામણીમાં સ્ત્રીનું બળ બહુ છે. આ વાત ગાંધીજીએ કેવળ દલીલોથી સમજાવી ન હતી પરંતુ તેમના જાદુથી સ્ત્રીશક્તિ એટલી બધી પ્રગટ થઈ કે હવે તો પુરુષ સ્ત્રીને અબળા કહેતાં સંકોચ અનુભવવા લાગ્યો. જૈન સ્ત્રીઓનાં દિલમાં પણ એવું કંઈક ચમત્કારિક પરિવર્તન થયું કે તેઓ હવે પોતાને શક્તિશાળી સમજીને જવાબદારીભર્યાં નાનાંમોટાં અનેક કામ કરવા લાગી અને સામાન્યપણે જૈનસમાજમાં મનાવા લાગ્યું કે જે સ્ત્રી ઐહિક મુક્તિ (ઐહિક બંધનોથી મુક્તિ) પામવા સમર્થ નથી તે સ્ત્રી સાધ્વી બનીને પણ પરલૌકિક મુક્તિ પ્રાપ્ત કરી શકતી નથી. આ માન્યતાના કારણે જૈન બહેનોના સૂકા અને પીળા ચહેરા ઉપર સુરખી આવી ગઈ અને તેઓ દેશના ખૂણેખૂણામાં જવાબદારીભર્યાં અનેક કામ સફળતાપૂર્વક કરવા લાગી. હવે તેમને ત્યક્તાપણાનું, વિધવાપણાનું કે લાચાર કુમારીપણાનું કોઈ દુઃખ નથી સતાવતું. આ સ્ત્રીશક્તિની કાયાપલટ છે. આમ તો જૈનો સિદ્ધાન્તરૂપે જાતિભેદ અને છૂતાછૂતને બિલકુલ માનતા ન હતા અને તેમાં પોતાની પરંપરાનું ગૌરવ પણ સમજતા હતા; પરંતુ આ સિદ્ધાન્તનો વ્યાપકપણે અમલ કરવામાં તેઓ અસમર્થ હતા. ગાંધીજીની પ્રાયોગિક અંજનશલાકાએ જૈન સમજદારોનાં નેત્ર ખોલી નાખ્યાં અને તેમનામાં સાહસ ભરી દીધું, પછી તો તેઓ હરિજન યા અન્ય દલિતવર્ગને સમાનભાવે અપનાવવા લાગ્યા. અનેક વૃદ્ધ અને તરુણ સ્ત્રીપુરુષોનો એક ખાસ વર્ગ દેશભરના જૈનસમાજમાં એવો તૈયાર થઈ ગયો છે કે તે હવે રૂઢિચુસ્ત માનસની બિલકુલ પરવા કર્યા વિના હરિજન અને દલિત વર્ગની સેવામાં પડી ગયો છે, યા તો તેના માટે અધિકાધિક સહાનુભૂતિપૂર્વક સહાયતા કરવામાં લાગી ગયો છે.

જૈનસમાજમાં મહિમા એક માત્ર ત્યાગનો જ રહ્યો છે પરંતુ કોઈ ત્યાગી નિવૃત્તિ અને પ્રવૃત્તિનો સુમેળ સાધી શક્યો ન હતો. તે પ્રવૃત્તિ માત્રને નિવૃત્તિવિરોધી સમજીને અનિવાર્યપણે આવશ્યક એવી પ્રવૃત્તિનો ભાર બીજાના ખત્મા ઉપર નાખીને નિવૃત્તિમય જીવન જીવવાનો સંતોષ અનુભવતો હતો. ગાંધીજીના જીવને દેખાડી દીધું કે નિવૃત્તિ અને પ્રવૃત્તિ વસ્તુતઃ પરસ્પર વિરોધી નથી. જરૂરત છે તો બન્નેનું રહસ્ય સમજવાની. સમય પ્રવૃત્તિની માગ કરી રહ્યો હતો અને નિવૃત્તિની પણ. સુમેળ વિના બન્ને નિરર્થક જ નહિ બલ્કે સમાજઘાતક અને રાષ્ટ્રઘાતક સિદ્ધ થઈ રહ્યાં હતાં. ગાંધીજીના જીવનમાં નિવૃત્તિ અને પ્રવૃત્તિનો એવો તો સુમેળ જૈનસમાજે જોયો જેવો કે ગુલાબપુષ્પ અને તેની સુવાસનો. પછી તો માત્ર ગૃહસ્થોની જ નહિ પરંતુ ત્યાગી અનગારો સુધ્ધાંની આંખો ખુલી ગઈ. તેમને હવે જૈન શાસ્ત્રોનો અસલ મર્મ દેખાવા લાગ્યો યા તેઓ શાસ્ત્રોને નવા અર્થમાં નવેસરથી જોવા લાગ્યા. કેટલાય ત્યાગી પોતાનો ભિક્ષુવેષ રાખીને પણ યા છોડીને પણ નિવૃત્તિ-પ્રવૃત્તિના ગંગા-યમુનાસંગમમાં સ્નાન કરવા આઢ્યા છે અને તેઓ ભિન્ન ભિન્ન સેવાક્ષેત્રોમાં પડીને પોતાનું અનગારપણું સાચા અર્થમાં સાબિત કરી રહ્યા છે. જૈન ગૃહસ્થની મનોદશામાં પણ નિષ્ક્રિય નિવૃત્તિની જે ધૂન લાગી હતી તે દૂર થઈ અને અનેક વૃદ્ધ તથા યુવાન નિવૃત્તિપ્રિય જૈન સ્ત્રી-પુરુષ નિષ્કામ પ્રવૃત્તિનું ક્ષેત્ર પસંદ કરી પોતાની નિવૃત્તિપ્રિયતાને સફળ કરી રહ્યાં છે. પહેલાં ભિક્ષુભિક્ષુણીઓ માટે એક જ રસ્તો હતો — કાં તો તેઓ વેષ ધારણ કર્યા પછી નિષ્ક્રિય બનીને બીજાની સેવા લેતા રહે કાં તો બીજાની સેવા કરવા ઈચ્છે તો વેષ છોડી અપ્રતિષ્ઠિત બની સમાજબાહ્ય થઈ જાય. ગાંધીજીના નવા જીવનના નવા અર્થે નિષ્પ્રાણ જેવા ત્યાગીવર્ગમાં પણ ધર્મચેતનાના પ્રાણને સ્પંદિત કર્યા. હવે તેને ન તો જરૂરત રહી ભિક્ષુવેષ ફેંકી દેવાની કે ન તો ડર રહ્યો અપ્રતિષ્ઠિત રૂપમાં સમાજબાહ્ય થવાનો. હવે નિષ્કામ સેવાપ્રિય જૈન ભિક્ષુગણ માટે ગાંધીજીના જીવને એવો વિશાળ કાર્યપ્રદેશ ખોલી આપ્યો છે જેમાં કોઈ પણ ત્યાગી નિર્દભપણે ત્યાગનો આસ્વાદ લેતો સમાજ અને રાષ્ટ્ર માટે આદર્શ બની શકે છે.

જૈન પરંપરાને પોતાના તત્ત્વજ્ઞાનના અનેકાન્તસિદ્ધાન્તનો બહુ મોટો ગર્વ હતો, તે સમજતી હતી કે આવો સિદ્ધાન્ત અન્ય કોઈ ધર્મપરંપરાના નસીબમાં નથી, પરંતુ ખુદ જૈન પરંપરા તે સિદ્ધાન્તનો સર્વલોકહિતકારક રૂપમાં પ્રયોગ કરવાનું તો દૂર રહ્યું પણ પોતાના હિતમાં પણ તેનો પ્રયોગ કરવાનું જાણતી ન હતી. તે એટલું જ જાણતી હતી કે તે વાદના નામે ભંગજાળ કેવી રીતે બનાવી શકાય છે અને વિવાદમાં વિજય કેવી રીતે હાંસલ કરી શકાય છે. અનેકાન્તવાદના હિમાયતીઓ — શું ગૃહસ્થ કે શું ત્યાગી — બધા વાડાબંધી અને ગચ્છ-ગણના ઐકાન્તિક કદાગ્રહ અને ઝઘડામાં પડ્યા હતા. તેઓ એ જાણતા જ ન હતા કે અનેકાન્તનો યથાર્થ પ્રયોગ સમાજ અને રાષ્ટ્રની બધી પ્રવૃત્તિઓમાં કેવી રીતે સફળતાપૂર્વક કરી શકાય છે. ગાંધીજી તખ્તા ઉપર આવ્યા અને કુટુંબ, સમાજ, રાષ્ટ્રની બધી પ્રવૃત્તિઓમાં અનેકાન્ત દૃષ્ટિનો એવો તો સજીવ અને સફળ પ્રયોગ કરવા લાગ્યા કે તેનાથી આકર્ષાઈને સમજદાર જૈનવર્ગને અન્તઃકરણથી ખાતરી થવા લાગી કે ભંગજાળ અને વાદવિજયમાં તો અનેકાન્તનું કલેવર જ છે, તેની ચેતના નથી, તેની ચેતના તો વ્યવહારનાં બધાં ક્ષેત્રોમાં અનેકાન્ત દૃષ્ટિનો પ્રયોગ કરીને વિરોધી જાણતા બળોનો સંઘર્ષ શમાવવામાં જ છે.

જૈન પરંપરામાં વિજય શેઠ અને વિજયા શેઠાણી આ દંપતી યુગલની વાત છે. તેમાં બન્નેનું સાહચર્ય અને સહજીવન હોવા છતાં પણ શુદ્ધ બ્રહ્મચર્યપાલનનો ભાવ છે. તેવી જ રીતે સ્થૂલિભદ્ર મુનિના બ્રહ્મચર્યની પણ કથા છે. તેમાં તે મુનિએ પોતાની પૂર્વપરિચિત વેશ્યાના સહવાસમાં રહીને પણ વિશુદ્ધ બ્રહ્મચર્યનું પાલન કર્યું છે. આજ સુધી આવી કથાઓને લોકોત્તર સમજવામાં આવતી રહી. સામાન્ય જનતા એ જ સમજતી રહી કે કોઈ દંપતી યા સ્ત્રી-પુરુષ સાથે રહીને વિશુદ્ધ બ્રહ્મચર્ય પાલન કરે તો તે દૈવી ચમત્કાર જેવું છે. પરંતુ ગાંધીજીના બ્રહ્મચર્યવાસે આ અતિ કઠિન અને લોકોત્તર સમજવામાં આવતી વાતને પ્રયત્નસાધ્ય પરંતુ એટલી લોકગમ્ય સાબિત કરી દીધી કે આજ અનેક દંપતી અને સ્ત્રીપુરુષ સાથે રહીને વિશુદ્ધ બ્રહ્મચર્ય પાળવાનો નિર્દભ પ્રયત્ન કરે છે.

જૈનસમાજમાં પણ આવાં અનેક યુગલો મોજૂદ છે. હવે તેમને કોઈ સ્થૂલિભદ્રની કોટિમાં ગણતું નથી, જો કે તેમનો બ્રહ્મચર્યપુરુષાર્થ સ્થૂલિભદ્ર જેવો જ છે. રાત્રિભોજનત્યાગ અને ઉપભોગપરિભોગપરિમાણ તથા ઉપવાસ, આયંબિલ જેવા વ્રત-નિયમ નવા યુગમાં કેવળ ઉપહાસની નજરે જોવાવા લાગ્યા હતા અને શ્રદ્ધાળુ લોકો આ વ્રતોનું આચરણ કરવા છતાં પણ કોઈ તેજસ્વિતા પ્રગટ કરી શકતા ન હતા. તે લોકોનું વ્રતપાલન કેવળ રૂઢિધર્મ જેવું દેખાતું હતું. જાણે કે તે વ્રતોમાં ભાવપ્રાણ રહ્યા જ ન હોય. ગાંધીજીએ આ જ વ્રતોમાં એવા પ્રાણ ફૂંક્યા કે આજ કોઈ તે વ્રતોની હાંસી ઉડાવવાનું સાહસ કરી શકતા નથી. ગાંધીજીના ઉપવાસ પ્રત્યે દુનિયાભરમાં આદર છે. તેમના રાત્રિભોજનત્યાગને અને ગણ્યાગાંઠ્યાં ખાદ્ય-પેયના નિયમોને આરોગ્ય અને સુવિધાની દૃષ્ટિએ પણ લોકો ઉપાદેય સમજે છે. આપણે આ જાતની અનેક વાતોને જોઈ શકીએ છીએ જે પરંપરાથી જૈનસમાજમાં ચિરકાળથી ચાલી આવતી રહી હોવા છતાં પણ તેજોહીન જેવી લાગતી હતી, પરંતુ હવે ગાંધીજીના જીવને તેમને આદરાસ્પદ બનાવી દીધી છે.

જૈન પરંપરાના એક નહિ પણ અનેક સુસંસ્કાર જે સુખ યા મૂર્છિત પડ્યા હતા તેમને ગાંધીજીની ધર્મચેતનાએ સ્પન્દિત કર્યા, ગતિશીલ કર્યા અને વિકસિત પણ કર્યા. આ જ કારણે અપેક્ષાકૃત આ નાના એવા સમાજે પણ અન્ય સમાજોની સરખામણીમાં અધિકસંખ્યક સ્ત્રીપુરુષોને રાષ્ટ્રનાં ચરણોમાં અર્પિત કર્યા છે જેમાં વૃદ્ધ-યુવાન, સ્ત્રી-પુરુષ, હોનહાર તરુણ-તરુણી અને ભિક્ષુવર્ગનો પણ સમાવેશ થાય છે.

માનવતાના વિશાલ અર્થમાં તો જૈનસમાજ અન્ય સમાજોથી અલગ નથી તેમ છતાં તેના પરંપરાગત સંસ્કારો અમુક અંશે ઈતર સમાજોથી જુદા પણ છે. તે સંસ્કારો માત્ર ધર્મકલેવર હતા, ધર્મચેતનાની ભૂમિકાને તેમણે છોડી દીધી હતી. એમ તો ગાંધીજીએ વિશ્વભરના સમસ્ત સંપ્રદાયોની ધર્મચેતનાને ઉત્પ્રાણિત કરી છે; પરંતુ સાંપ્રદાયિક દૃષ્ટિએ જોઈએ તો જૈનસમાજે માનવું જોઈએ કે તેને ગાંધીજીની બહુ અને અનેકવિધ દેણ છે, કેમ કે ગાંધીજીની દેણના કારણે જ અત્યારે જૈનસમાજ

અહિંસા, સ્ત્રીસમાનતા, વર્ગસમાનતા, નિવૃત્તિ અને અનેકાન્ત દૃષ્ટિ ઇત્યાદિ પોતાના વારસાગત પુરાણા સિદ્ધાન્તોને ક્રિયાશીલ અને સાર્થક સાબિત કરી શકે છે.

જૈન પરંપરામાં ‘બ્રહ્મા વા વિષ્ણુર્વા હરો જિનો વા નમસ્તસ્મૈ’ જેવા સર્વધર્મસમન્વયકારી અનેક ઉદ્દગાર મોજૂદ હતા. પરંતુ સામાન્યપણે તેની ધર્મવિધિ અને પ્રાર્થના બિલકુલ સાંપ્રદાયિક બની ગઈ હતી. તેનો ઓકો એટલો નાનો અને સાંકડો બની ગયો હતો કે તેમાં ઉક્ત ઉદ્દગારને અનુરૂપ બધા સંપ્રદાયોનો સમાવેશ દુઃસંભવ બની ગયો હતો પરંતુ ગાંધીજીની ધર્મચેતના એવી જાગરિત થઈ કે ધર્મોની વાડાબંધીને ધ્યાન રહ્યું જ નહિ.

ગાંધીજીની પ્રાર્થના જે જૈને દેખી સાંભળી હાય ત કૃતજ્ઞતાપૂર્વક કબૂલ કર્યા વિના રહી શકતો નથી કે ‘બ્રહ્મા વા વિષ્ણુર્વા’ની ઉદાત્ત ભાવના યા ‘રામ કહો રહિમાન કહો’ની અભેદભાવના જે જૈન પરંપરામાં કેવળ સાહિત્યિક વસ્તુ બની ગઈ હતી તેને ગાંધીજીએ વધુ વિકસિત રૂપમાં સજીવ અને શાશ્વત કરી.

આપણે ગાંધીજીના પ્રદાનને એક એક કરીને ન તો ગણાવી શકીએ છીએ કે ન તો એવું પણ કહી શકીએ છીએ કે અમુક પ્રદાન માત્ર જૈનસમાજ પ્રતિ જ છે અને અન્ય સમાજ પ્રતિ નહિ. વર્ષા થાય છે ત્યારે તે ક્ષેત્રભેદ જોતી નથી. સૂર્ય-ચન્દ્ર પ્રકાશ રેલાવે છે ત્યારે તેઓ પણ સ્થાનો અને વ્યક્તિઓમાં ભેદ કરતા નથી. તેમ છતાં પણ જેના ઘડામાં પાણી આવ્યું અને જેણે પ્રકાંશનું સુખ અનુભવ્યું તે તો લૌકિક ભાષામાં એ જ કહેશે કે વર્ષા યા સૂર્ય-ચન્દ્રે મારા ઉપર આટલો ઉપકાર કર્યો. આ ન્યાયે અહીં ગાંધીજીના પ્રદાનનો ઉલ્લેખ છે, નહિ કે તે પ્રદાનની મર્યાદાનો.

ગાંધીજી પ્રત્યેના પોતાના ઋણને અંશતઃ પણ આપણે ત્યારે અદા કરી શકીશું જ્યારે તેમણે ચીંધેલા માર્ગ પર ચાલવાનો આપણે દૃઢ સંકલ્પ કરીએ અને ચાલીએ.



નવમું અધ્યયન ધર્મ અને વિદ્યાનું તીર્થ – વૈશાલી

ઉપસ્થિત સજ્જનો,

જ્યારથી વૈશાલી સંઘની પ્રવૃત્તિઓ વિશે થોડુઘણું જાણતો રહ્યો છું ત્યારથી જ તેના પ્રત્યે મારો સદ્ભાવ ઉત્તરોત્તર વધતો રહ્યો છે. આ સદ્ભાવ છેવટે મને અંહી લઈ લાવ્યો છે. મેં વિચારીને એ નિશ્ચય કર્યો કે જો સંઘ પ્રત્યે મારે મારો સદ્ભાવ પ્રગટ કરવો હોય તો મારા માટે સંતોષપ્રદ માર્ગ એ જ છે કે હું મારા જીવનમાં અધિક વાર નહિ તો ઓછામાં ઓછું એક વાર તો તે સંઘની પ્રવૃત્તિઓમાં સીધો ભાગ લઉં. સંઘના સંચાલકો પ્રતિ આદર અને કૃતજ્ઞતા દર્શાવવાનો સીધો માર્ગ પણ આ જ છે.

માનવમાત્રનું તીર્થ

દીર્ઘતપસ્વી મહાવીરની જન્મભૂમિ અને તથાગત બુદ્ધની ઉપદેશભૂમિ હોવાના કારણે વૈશાલી વિદેહનું પ્રધાન નગર રહ્યું છે. તે કેવળ જૈનો અને બૌદ્ધોનું જ નહિ પરંતુ માનવજાતિનું એક તીર્થ બની ગયું છે. ઉક્ત બન્ને શ્રમણવીરોએ કરુણા તથા મૈત્રીનો જે વારસો પોતપોતાના તત્કાલીન સંધો દ્વારા માનવજાતિને આપ્યો હતો તેનો કાલક્રમે ભારતમાં અને ભારતની બહાર એટલો વિકાસ થયો છે કે આજનો કોઈ પણ માનવતાવાદી વૈશાલીના ઇતિહાસ તરફ ઉદાસીન રહી શકે નહિ.

માનવજીવનમાં સંબંધ તો અનેક છે પરંતુ ચાર સંબંધ એવા છે જે ધ્યાન ખેંચે છે – રાજકીય, સામાજિક, ધાર્મિક અને વિદ્યાવિષયક. આ ચારમાંથી પહેલા બે સ્થિર નથી. બે મિત્ર નરપતિ કે બે મિત્ર-રાજ્ય ક્યારેય

મિત્રતામાં સ્થિર નથી. બે પરસ્પરના શત્રુ પણ અચાનક જ મિત્ર બની જાય છે, એટલું જ નહિ પણ શાસિત શાસક બની જાય છે અને શાસક શાસિત. સામાજિક સંબંધ ગમે તેટલો નિકટનો અને લોહીનો કેમ ન હોય તેમ છતાં તે સ્થાયી નથી. આપણે બેચાર પેઢી દૂરના સંબંધીઓને લગભગ ભૂલી જઈએ છીએ. જો સંબંધીઓ વચ્ચે સ્થાનનું અંતર પડી જાય કે આવવા-જવાનું ન રહે તો બહુધા એક કુટુંબની વ્યક્તિઓ પણ પારસ્પરિક સંબંધને ભૂલી જાય છે. પરંતુ ધર્મ અને વિદ્યાના સંબંધની વાત નિરાળી છે. કોઈ એક ધર્મનો અનુયાયી, ભાષા, જાતિ, દેશ વગેરે બાબતોમાં તે જ ધર્મના બીજા અનુયાયીથી તદ્દન જુદો હોય તો પણ તેમની વચ્ચે ધર્મનો તંતુ એવો હોય છે જાણે કે તેઓ એક જ કુટુંબના હોય. ચીન, તિબેટ જેવા દૂરવર્તી દેશોના બૌદ્ધો જ્યારે શ્રીલંકા, બર્મા આદિના બૌદ્ધોને મળશે ત્યારે તેઓ આત્મીયતાનો અનુભવ કરશે. ભારતમાં જન્મેલો અને ઉછરેલો મુસલમાન મક્કા અને મદીનાના મુસલમાન આરબો સાથે ઘનિષ્ઠતાનો અનુભવ કરશે. આ સ્થિતિ બધા જ ધર્મોની લગભગ દૈખવામાં આવે છે. ગુજરાત, રાજસ્થાન, દૂર દક્ષિણ, કર્ણાટક આદિના જૈનો કેટલીય બાબતોમાં ભિન્ન કેમ ન હોય પરંતુ તેઓ બધા ભગવાન મહાવીરના ધર્માનુયાયીના સંબંધે પોતાનામાં પૂર્ણ એકતાનો અનુભવ કરે છે. ભગવાન મહાવીરના અહિંસાપ્રધાન ધર્મનું પોષણ તથા તેનો પ્રચાર વૈશાલી અને વિદેહમાં જ મુખ્યપણે થયો છે. જેમ ચીની, બર્મા આદિ બૌદ્ધો સારનાથ, ગયા વગેરેને પોતાનાં જ સ્થાન સમજે છે તેવી જ રીતે દૂર-દૂરના જૈનો મહાવીરના જન્મસ્થાન વૈશાલીને પણ પોતાનું મુખ્ય ધર્મસ્થાન સમજે છે અને મહાવીરના અનુયાયીના સંબંધે વૈશાલીમાં તથા તેવી જ રીતે અન્ય તીર્થોમાં બિહારમાં આત્મીયતાથી એકબીજાને મળે છે. તેમના માટે બિહાર અને ખાસ કરીને વૈશાલી મક્કા યા જેરુસલેમ છે. આ ધાર્મિક સંબંધ સ્થાયી હોય છે. કાળના અનેક પ્રહારો પણ તેને ક્ષીણ નથી કરી શક્યા અને કદી કરી શકશે પણ નહિ. ઊલટું જેમ જેમ અહિંસાની સમજ અને તેનો પ્રચાર વધતો જશે તેમ તેમ જ્ઞાતૃપુત્ર મહાવીરની જન્મભૂમિ વિશેષ અને વિશેષ તીર્થરૂપ બનતી જશે.

આપણે લોકો પૂર્વના નિવાસી છીએ. સોક્રેટિસ, પ્લેટો, એરિસ્ટોટલ આદિ પશ્ચિમના નિવાસી છે. બુદ્ધ, મહાવીર, કણ્ણદ, અક્ષપાદ, શંકર, વાયસ્પતિ વગેરે ભારતના સપૂતો છે જેમને યુરોપ, અમેરિકા આદિ દેશો સાથે કોઈ જાતનો સંબંધ નથી. તેમ છતાં પશ્ચિમ અને પૂર્વના સંબંધને કદી ક્ષીણ ન થવા દેનારું તત્ત્વ કયું છે, એવો કોઈ પ્રશ્ન કરે તો તેનો જવાબ એક જ છે કે તે તત્ત્વ વિદ્યાનું છે. જુદા જુદા ધર્મવાળા પણ વિદ્યાના સંબંધે એક થઈ જાય છે. લડાઈ, આર્થિક ખેંચતાણ, મતાન્યતા આદિ અનેક વિદ્યાતક આસુરી તત્ત્વો આવે તો છે, પણ વિદ્યા જ એવી ચીજ છે જે બધી જુદાઈઓમાં પણ મનુષ્ય-મનુષ્યને એકબીજા પ્રતિ આદરશીલ બનાવે છે. જો વિદ્યાનો સંબંધ આવો ઉજ્જવલ અને સ્થિર છે તો કહેવું પડે કે વિદ્યાના સંબંધે પણ વૈશાલી-વિદેહ અને બિહાર બધાંને એકસૂત્રમાં પરોવશે કેમ કે તે વિદ્યાનું પણ તીર્થ છે.

મહાત્મા ગાંધીજીએ અહિંસાની સાધના શરૂ તો કરી દક્ષિણ આફ્રિકામાં, પરંતુ તે અનોખા ઋષિશાસ્ત્રનો સીધો પ્રયોગ તેમણે પહેલવહેલો ભારતમાં શરૂ કર્યો અને તે પણ વિદેહક્ષેત્રમાં. પ્રજાની અન્તઃશ્વેતનામાં જે અહિંસાનો વારસો સુષુપ્ત પડ્યો હતો તે ગાંધીજીના એક મૌન પોકારથી જાગી ઊઠ્યો અને કેવળ ભારતનું જ નહિ પણ દુનિયાભરનું ધ્યાન જોતજોતામાં ચંપારણ-બિહારની તરફ ખેંચાયું અને મહાવીર તથા બુદ્ધના સમયમાં જે ચમત્કાર આ વિદેહમાં થયા હતા તે જ ગાંધીજીના કારણે પણ જોવા મળ્યા. જેમ અનેક ક્ષત્રિયપુત્ર, ગૃહપતિપુત્ર અને બ્રાહ્મણપુત્ર તથા પુત્રીઓ બુદ્ધ અને મહાવીરની પાછળ પાગલ થઈને નીકળી પડ્યાં હતાં તેવી જ રીતે કેટલાય અધ્યાપકો, વકીલો, જમીનદારો અને અન્ય સમજદાર સ્ત્રીપુરુષ ગાંધીજીના પ્રભાવ નીચે આવ્યાં. જેમ તે પુરાણા યુગમાં કરુણા તથા મૈત્રીનો સાર્વત્રિક પ્રચાર કરવા માટે સંઘો રચાયા હતા તેવી જ રીતે સત્યાગ્રહને સાર્વત્રિક બનાવવાના ગાંધીજીના સ્વપ્નમાં સીધો સાથ દેનારો એક મોટો સંઘ રચાયો જેમાં વૈશાલી-વિદેહ યા બિહારના સપૂતોનો સાથ બહુ જ મહત્ત્વ ધરાવે છે. એટલે હું નવયુગીન દષ્ટિએ પણ આ સ્થાનને ધર્મ તથા વિદ્યાનું તીર્થ સમજું છું અને આ ભાવનાથી જ હું બધું વિચારું છું.

હું કાશીમાં અધ્યયન કરતો હતો ત્યારે આજથી ૪૬ વર્ષો પહેલાં સહાધ્યાયીઓ અને જૈન સાધુઓ સાથે પગે ચાલતા ચાલતા તે ક્ષત્રિયકુંડમાં પણ યાત્રાની દૃષ્ટિએ આવ્યો હતો જેને આજકાલ જૈનો મહાવીરની જન્મભૂમિ સમજીને ત્યાં જાત્રા માટે આવે છે અને લક્ષ્મીસરાય જંકશનથી જવાય છે. તે મારી બિહારની સૌપ્રથમ યાત્રા હતી. ત્યાર પછી અર્થાત્ લગભગ ૪૩ વર્ષ પહેલાં હું મિથિલા-વિદેહમાં અનેક વાર ભણવા ગયો અને કેટલાંય સ્થાનોમાં કેટલીય વાર રહ્યો પણ. તે મારી વિદેહની વિદ્યાયાત્રા હતી. તે યુગ અને આ યુગ વચ્ચે ઘણું અન્તર થઈ ગયું છે. અનેક સાધનો મોજૂદ હોવા છતાં પણ તે સમયે જે વાતો મને જ્ઞાત ન હતી તે વત્તાઓછા પ્રમાણમાં જ્ઞાત થઈ છે અને જે ભાવના સાંપ્રદાયિક મર્યાદાના કારણે તે સમયે અસ્તિત્વમાં ન હતી તેનો હું આજ અનુભવ કરી રહ્યો છું. આજ તો હું સ્પષ્ટપણ સમજી શક્યો છું કે મહાવીરની જન્મભૂમિ ન તો તે લિચ્છુઆડ કે પર્વતીય ક્ષત્રિયકુંડ છે અને ન તો નાલન્દા પાસે આવેલું કુંડગ્રામ છે. આજના બસાઢના ખોદકામ દ્વારા એટલાં બધાં પ્રમાણો મળ્યાં છે અને આ પ્રમાણોનો બૌદ્ધ-જૈન પ્રાચીન શાસ્ત્રોનાં ઉલ્લેખો સાથે એટલો બધો મેળ બેસે છે તથા ફાહિયાન હ્યુએનસંગ જેવા પ્રત્યક્ષદર્શી યાત્રીઓનાં વૃત્તાન્તોની સાથે એટલો બધો સંવાદ ધરાવે છે કે આ બધું જોઈને મને આજે તે સમયના મારા અજ્ઞાન ઉપર હસવું જ નહિ દયા પણ આવે છે અને સાથે સાથે જ સત્યની જાણકારીથી અસાધારણ ખુશી પણ થાય છે. તે સત્ય એ છે કે બસાઢના ક્ષેત્રમાં જે વાસુકુંડ નામનું સ્થાન છે તે જ ખરેખર ક્ષત્રિયકુંડ છે.

વિભિન્ન પરંપરાઓની એકતા

ભારતમાં અનેક ધર્મપરંપરાઓ રહી છે. બ્રાહ્મણ પરંપરા મુખ્યપણે વૈદિક છે જેની કેટલીય શાખાઓ છે. શ્રમણ પરંપરાની પણ જૈન, બૌદ્ધ, આજીવક, પ્રાચીન સાંખ્ય-યોગ આદિ કેટલીય શાખાઓ છે. આ બધી પરંપરાઓનાં શાસ્ત્રોમાં, ગુરુવર્ગ અને સંઘોમાં, આચાર-વિચારમાં, ઉત્થાન-પતન અને વિકાસ-પ્લાસમાં એટલી બધી ઐતિહાસિક ભિન્નતા છે કે તે તે પરંપરામાં જન્મેલી તથા ઉછરેલી અને તે તે પરંપરાના

સંસ્કારથી સંસ્કૃત થયેલી કોઈ પણ વ્યક્તિ સામાન્યપણે તે બધી પરંપરાઓના અન્તસ્તલમાં જે વાસ્તવિક એકતા છે તેને સમજી નથી શકતી. સામાન્ય વ્યક્તિ હમેશાં ભેદપોષક સ્થૂલ સ્તરોમાં જ ફસાયેલી રહે છે પરંતુ તત્ત્વચિન્તક અને પુરુષાર્થી વ્યક્તિ જેમ જેમ ઊંડાણથી નિર્ભયતાપૂર્વક વિચારે છે તેમ તેમ તેને આન્તરિક સત્યની એકતાની પ્રતીતિ થવા લાગે છે અને ભાષા, આચાર, સંસ્કાર આદિ બધા ભેદો તેની એકતાની પ્રતીતિમાં બાધક બની શકતા નથી. માનવચેતના છેવટે તો માનવચેતના જ છે, પશુચેતના નથી. જેમ જેમ તેની ઉપરનાં આવરણો દૂર થતાં જાય છે તેમ તેમ તે અધિકાધિક સત્યનું દર્શન કરી શક છે.

આપણે સાંપ્રદાયિક દૃષ્ટિએ મહાવીરને અલગ, બુદ્ધને અલગ અને ઉપનિષદ્ધના ઋષિઓને અલગ સમજીએ છીએ, પરંતુ જો ઊંડાણથી જોઈએ તો તે બધાના મૌલિક સત્યમાં શબ્દભેદ સિવાય બીજો કોઈ ભેદ મળશે નહિ. મહાવીર મુખ્યપણે અહિંસાની પરિભાષામાં બધી વાતો સમજાવતા હતા, તો બુદ્ધ તૃષ્ણાત્યાગ અને મૈત્રીની પરિભાષામાં પોતાનો સન્દેશ દેતા હતા, તો વળી ઉપનિષદ્ધના ઋષિઓ અવિદ્યા યા અજ્ઞાનના નિવારણની દૃષ્ટિએ ચિન્તન રજૂ કરતા હતા. તે બધી એક જ સત્યના પ્રતિપાદનની જુદી જુદી રીતો છે, જુદી જુદી ભાષાઓ છે. અહિંસા ત્યાં સુધી સિદ્ધ થઈ શકતી જ નથી જ્યાં સુધી તૃષ્ણા હોય. તૃષ્ણાત્યાગનું બીજું નામ જ તો અહિંસા છે. અજ્ઞાનની વાસ્તવિક નિવૃત્તિ થયા વિના ન તો અહિંસા સિદ્ધ થઈ શકે છે કે ન તો તૃષ્ણાત્યાગ સંભવ છે. ધર્મપરંપરા કોઈ પણ કેમ ન હોય જો તે ખરેખર ધર્મપરંપરા હોય તો તેનું મૂળ તત્ત્વ અન્ય તેવી ધર્મપરંપરાઓથી જુદું હોઈ શકે જ નહિ. મૂળ તત્ત્વની જુદાઈનો અર્થ તો એ જ થશે કે સત્ય એક નથી. પરંતુ સાક્ષાત્કૃતધર્મ બધા ઋષિઓએ કહ્યું છે કે સત્યના આવિષ્કારો અનેકધા હોઈ શકે છે પરંતુ સત્ય તો અખંડિત એક જ છે. હું મારા છાપ્પન વર્ષના ઓછાવત્તા અધ્યયન-ચિન્તનથી એ નિર્ણય પર પહોંચ્યો છું કે પન્થભેદ ગમે તેટલો કેમ ન હોય પરંતુ તેના મૂળમાં એક જ સત્ય રહેલું હોય છે. આજ હું આ ભાવનાથી મહાવીરની જન્મજયન્તીના સ્થૂલ મહોત્સવમાં ભાગ લઈ રહ્યો છું. મારી દૃષ્ટિમાં

મહાવીરની જયન્તીનો અર્થ છે તેમની અહિંસાસિદ્ધિની જયન્તી અને અહિંસાસિદ્ધિની જયન્તીમાં અન્યાન્ય મહાપુરુષોની સદ્ગુણસિદ્ધિ આપોઆપ સમાઈ જાય છે. જો વૈશાલીના આંગણામાં ઊભા રહીને આપણે આ વ્યાપક ભાવનાની પ્રતીતિ ન કરી શકીએ તો આપણો જયન્તીઉત્સવ નવા યુગની માગને સિદ્ધ ન કરી શકે.

રાજ્યસંઘ અને ધર્મસંઘ

વૈશાલી અભિનન્દન ગ્રન્થ તથા જુદી જુદી પત્રિકાઓ દ્વારા વૈશાલીનો પૌરાણિક અને ઐતિહાસિક પરિચય એટલો બધો મળી જાય છે કે તેમાં વધારો કરવા જેટલી નવી સામગ્રી અત્યારે નથી. ભગવાન મહાવીરનું જીવનચરિત્ર પણ તે અભિનન્દન ગ્રન્થમાં સંક્ષેપમાં આવ્યું છે. અહીં મારે એવી કેટલીક વાતો કહેવી છે જે એવા મહાત્માઓના જીવનમાંથી ફલિત થાય છે અને જે આપણને આ યુગમાં તુરન્ત કામની પણ છે. મહાવીરના સમયમાં વૈશાલીનાં અને બીજાં પણ ગણરાજ્યો હતાં જે તત્કાલીન પ્રજાસત્તાક રાજ્યો જ હતાં પરંતુ તે ગણરાજ્યોની સંઘદૃષ્ટિ પોતાના સુધી જ સીમિત હતી. તેવી જ રીતે તે સમયે જૈન, બૌદ્ધ, આજીવક આદિ અનેક ધર્મસંઘો પણ હતા જેમની સંઘદૃષ્ટિ પણ પોતપોતાના સુધી જ સીમિત હતી. પુરાણા ગણરાજ્યોની સંઘદૃષ્ટિનો વિકાસ ભારતવ્યાપી નવા સંઘરાજ્યના રૂપમાં થયો છે જે એક રીતે અહિંસાનો જ રાજકીય વિકાસ છે. હવે તેની સાથે પુરાણા ધર્મસંઘોનો ત્યારે જ મેળ બાઈ શકે યા વિકાસ થઈ શકે જ્યારે તે ધર્મસંઘોમાં પણ માનવતાવાદી સંઘદૃષ્ટિનું નિર્માણ થાય અને તદનુસાર બધા ધર્મસંઘો પોતપોતાનું સંવિધાન બદલીને એક લક્ષ્યગામી બને. એ તો ચાલી ન શકે કે ભારતનું રાજ્યતંત્ર તો વ્યાપક રૂપમાં ચાલે અને ધર્મપંથોના ધર્મસંઘો પુરાણા ઢાંચા પર ચાલે. છેવટે રાજ્યસંઘ અને ધર્મસંઘ બન્નેનું પ્રવૃત્તિક્ષેત્ર તો એક અખંડ ભારત જ છે. આવી સ્થિતિમાં જો સંઘરાજ્યે સરખી રીતે વિકાસ કરવો હોય અને જનકલ્યાણમાં ભાગ લેવો હોય તો ધર્મસંઘોના પુરસ્કર્તાઓએ પણ વ્યાપક દૃષ્ટિએ વિચારવું જોઈશે. જો તેઓ એવું નહિ કરે તો તેઓ પોતપોતાના ધર્મસંઘોને પ્રતિજિત અને જીવિત નહિ રાખી

શકે યા ભારતના સંઘરાજ્યને પણ જીવિત રહેવા નહિ દે. તેથી આપણે પુરાણા ગણરાજ્યની સંઘદૃષ્ટિ તથા ધર્મપંથોની સંઘદૃષ્ટિનું આ યુગમાં એવું સામંજસ્ય કરવું જોઈશે કે ધર્મસંઘ પણ વિકાસની સાથે જીવિત રહી શકે અને ભારતનું સંઘરાજ્ય પણ સ્થિર રહી શકે.

ભારતના સંઘરાજ્યનું સંવિધાન અસાંપ્રદાયિક છે એનો અર્થ એ છે કે સંઘરાજ્ય કોઈ એક ધર્મમાં બદ્ધ નથી. તેમાં લઘુમતી બહુમતી બધા નાનામોટા ધર્મપંથો સમાનભાવે પોતપોતાનો વિકાસ કરી શકે છે. જ્યારે સંઘરાજ્યની નીતિ આટલી ઉદાર છે તો હરેક ધર્મપરંપરાનું કર્તવ્ય આપોઆપ સુનિશ્ચિત થઈ જાય છે કે પ્રત્યેક ધર્મપરંપરા સમગ્ર જનહિતની દૃષ્ટિએ સંઘરાજ્યને બધી રીતે દૃઢ બનાવવાનો ખ્યાલ રાખે અને પ્રયત્ન કરે. કોઈ પણ લઘુમતી યા બહુમતી ધર્મપરંપરા એવું ન વિચારે અને એવું કાર્ય ન કરે કે જેનાથી રાજ્યની કેન્દ્રીય શક્તિ યા પ્રાન્તિક શક્તિઓ નિર્બળ થાય. આ ત્યારે જ સંભવ છે જ્યારે પ્રત્યેક ધર્મપરંપરાના જવાબદાર સમજદાર ત્યાગી યા ગૃહસ્થ અનુયાયીઓ પોતાની દૃષ્ટિને વ્યાપક બનાવે અને કેવળ સંકુચિત દૃષ્ટિએ પોતાની પરંપરાનો જ વિચાર ન કરે.

ધર્મપરંપરાઓનો પુરાણો ઇતિહાસ આપણને આ જ શીખવે છે. ગણતન્ત્ર, રાજતન્ત્ર એ બધાં અંદરોઅંદર લડીને છેવટે એવા તો ધરાશાયી બની ગયાં કે પરિણામે વિદેશીઓને ભારત પર શાસન કરવાની તક મળી ગઈ. ગાંધીજીની અહિંસાદૃષ્ટિએ તે ત્રુટિને દૂર કરવાનો પ્રયત્ન કર્યો અને છેવટે ૨૭ પ્રાન્તીય ઘટક રાજ્યોનું એક કેન્દ્રીય સંઘરાજ્ય કાયમ થયું જેમાં બધા પ્રાન્તીય લોકોનું હિત સુરક્ષિત રહે અને બહારનાં ભયસ્થાનોથી પણ બચી શકાય. હવે ધર્મપરંપરાઓએ પણ અહિંસા, મૈત્રી યા બ્રહ્મભાવનાના આધાર ઉપર એવું ધાર્મિક વાતાવરણ ઊભું કરવું જોઈશે કે જેમાં કોઈ એક પરંપરા અન્ય પરંપરાઓના સંકટને પોતાનું સંકટ સમજે અને તેના નિવારણ માટે તેવો જ પ્રયત્ન કરે જેવો તે પોતાના ઉપર આવેલા સંકટને દૂર કરવા માટે કરે છે. આપણે ઇતિહાસ દ્વારા જાણીએ છીએ કે પહેલાં એવું થયું નથી. પરિણામે ક્યારેક એક તો ક્યારેક બીજી પરંપરા બહારના આક્રમણકારોનો શિકાર બની અને ઓછાવત્તા પ્રમાણમાં બધી

ધર્મપરંપરાઓની સંસ્કૃતિ અને વિદ્યાસંપત્તિને સહન કરવું પડ્યું. સોમનાથ, રુદ્રમહાલય અને ઉજ્જયિનીના મહાકાલ તથા કાશી આદિના વૈષ્ણવ, શૈવ આદિ ધામ ઇત્યાદિ પર જ્યારે સંકટ આવ્યાં ત્યારે જો અન્ય પરંપરાઓએ પ્રાણાર્પણ કરીને પૂરો સાથ આપ્યો હોત તો તે ધામો બચી જાત. ન બચત તો પણ બધી પરંપરાઓની એકતાએ વિરોધીઓનો ઉત્સાહ જરૂર મન્દ કરી દીધો હોત. સારનાથ, નાલન્દા, ઉદન્તપુરી, વિક્રમશિલા આદિના વિદ્યાવિહારોને બખ્તિયાર ખિલજી કદી ધ્વસ્ત ન કરી શક્યો હોત જો તે સમયે બૌદ્ધેતર પરંપરાઓએ તે આફતને પોતાની સમજી હોત. પાટણ, તારંગા, સાંચોર, આબૂ, ઝાલોર આદિનાં શિલ્પસ્થાપત્યપ્રધાન જૈન મંદિરો પણ કદી નાશ ન પામત. હવે સમય બદલાઈ ગયો છે અને આપણે પુરાણી ત્રુટિઓમાંથી પાઠ શીખવો જોઈશે.

સાંસ્કૃતિક અને ધાર્મિક સ્થાનોની સાથે સાથે અનેક જ્ઞાનભંડારો પણ નાશ પામ્યા. આપણી ધર્મપરંપરાઓની પુરાણી દૃષ્ટિ બદલવી હોય તો આપણે નીચે જણાવ્યા અનુસાર કામ કરવું જોઈશે:

(૧) પ્રત્યેક ધર્મપરંપરાએ બીજી ધર્મપરંપરાઓનો તેટલો જ આદર કરવો જોઈએ જેટલો આદર તે પોતાની બાબતમાં ઇચ્છતી હોય.

(૨) આના માટે ગુરુવર્ગ અને પંડિતવર્ગ બધાએ પરસ્પર મિલનના પ્રસંગો ઊભા કરવા અને ઉદારદૃષ્ટિ વિચારવિનિમય કરવો. જ્યાં એકમત્ય ન હોય ત્યાં વિવાદમાં પડ્યા વિના સહિષ્ણુતાની વૃદ્ધિ કરવી. ધાર્મિક અને સાંસ્કૃતિક અધ્યયન-અધ્યાપનની પરંપરાઓને એટલી તો વિકસિત કરવી કે જેમાં કોઈ એક ધર્મપરંપરાનો અનુયાયી અન્ય ધર્મપરંપરાઓની વાતોથી સર્વથા અનભિજ્ઞ ન રહે અને તેમનાં મન્તવ્યોને ખોટી રીતે ન સમજે.

આના માટે અનેક વિશ્વવિદ્યાલય મહાવિદ્યાલય જેવાં શિક્ષાકેન્દ્રો બન્યાં છે જ્યાં ઐતિહાસિક અને તુલનાત્મક દૃષ્ટિએ ધર્મપરંપરાઓનું શિક્ષણ આપવામાં આવે છે. આમ છતાં આપણા દેશમાં એવા સેંકડો નહિ હજારો નાનામોટા વિદ્યાધામો, પાઠશાળાઓ આદિ છે જ્યાં કેવળ

સાંપ્રદાયિક દૃષ્ટિએ જ તે તે પરંપરાનું એકાંગી શિક્ષણ આપવામાં આવે છે. આનું પરિણામ આજે એ જ જોવામાં આવે છે કે સામાન્ય જનતા અને દરેક પરંપરાના ગુરુઓ અને પંડિતો આજ પણ પેલી દુનિયામાં જ જીવી રહ્યા છે જેના કારણે બધી પરંપરાઓ નિસ્તેજ અને મિથ્યાભિમાની બની ગઈ છે.

વિદ્યાભૂમિ વિદેહ

વૈશાલી-વિદેહ-મિથિલા દ્વારા અનેક શાસ્ત્રીય વિદ્યાઓના સંબંધમાં બિહારનું જે સ્થાન છે તે આપણને ગ્રીસની યાદ અપાવે છે. ઉપનિષદોનાં ઉપલબ્ધ ભાષ્યોના પ્રસિદ્ધ આચાર્યો ભલે ને દક્ષિણમાં થયા હોય પરંતુ ઉપનિષદોનાં આત્મતત્ત્વવિષયક અને અદ્વૈતસ્વરૂપવિષયક અનેક ગંભીર ચિન્તનો તો વિદેહના જનકની સભામાં જ થયાં છે જે ચિન્તનોએ કેવળ પુરાણા આચાર્યોનું જ નહિ પરંતુ દેશ-વિદેશના અનેક આધુનિક વિદ્વાનોનું પણ ધ્યાન ખેંચ્યું છે. બુદ્ધે ધર્મ અને વિનયનો બહુ જ મોટા ભાગનો અસલ ઉપદેશ બિહારનાં જુદાં જુદાં સ્થાનોમાં જ આપ્યો છે; એટલું જ નહિ પણ બૌદ્ધ ત્રિપિટકોની પૂરી સંકલના બિહારની ત્રણ સંગીતિઓમાં જ થઈ છે, જે ત્રિપિટકો બિહારના સપૂતો દ્વારા જ એશિયાના દૂર દૂરના અગમ્ય ભાગોમાં પણ પહોંચ્યા છે અને જે આ સમયની અનેક ભાષાઓમાં રૂપાન્તરિત પણ થયા છે. આ જ ત્રિપિટકોએ સેંકડો યુરોપીય વિદ્વાનોને પોતાની તરફ આકર્ષ્યા અને પોતપોતાની યુરોપીય ભાષાઓમાં રૂપાન્તરિત કરવા પ્રેર્યા. જૈન પરંપરાનાં આગમો પાછળથી ભલે ને પશ્ચિમ અને દક્ષિણ ભારતના જુદા જુદા ભાગોમાં પહોંચ્યાં હોય, સંકલિત અને લેખબદ્ધ પણ ત્યાં થયા હોય પરંતુ તેમનો ઉદ્ગમ તથા તેમનું પ્રારંભિક સંગ્રહણ તેમ જ સંકલન તો બિહારમાં જ થયું છે. બૌદ્ધ સંગીતિની જેમ પ્રથમ જૈન સંગીતિ પણ બિહારમાં જ થઈ હતી. યાજ્ઞક્યના અર્થશાસ્ત્રની અને સંભવતઃ કામશાસ્ત્રની જન્મભૂમિ પણ બિહાર જ છે. આપણે જ્યારે દાર્શનિક સૂત્ર અને વ્યાખ્યા ગ્રન્થોનો વિચાર કરીએ છીએ ત્યારે તો આપણી સમક્ષ બિહારની તે પ્રાચીન પ્રતિભા મૂર્ત થઈ ખડી થઈ જાય છે. કણાદ અને અક્ષપાદ જ નહિ પરંતુ તે બન્નેનાં ન્યાય અને વૈશેષિક દર્શનોનાં ભાષ્યો, વાર્તિકો, ટીકાઓ, ઉપટીકાઓ આદિ

આખા સાહિત્યપરિવારના પ્રણેતાઓ બિહારમાં જ અને ત્યાં પણ ખાસ કરીને વિદેહ મિથિલામાં જ થયા છે.

સાંખ્ય-યોગ પરંપરાના મૂળ ચિન્તકો અને ગ્રંથકારો તથા વ્યાખ્યાકારો બિહારમાં કે બિહારની સીમાની આસપાસના પ્રદેશમાં જ થયા છે. પૂર્વોત્તર મીમાંસાના અનેક ધુરીણ પ્રમુખ વ્યાખ્યાકાર મિથિલામાં જ થયા છે જે મિથિલા એક વખત સેંકડો મીમાંસકોનું ધામ મનાતી હતી. બંગાલ, દક્ષિણ આદિ અન્ય ભાગોમાં ન્યાયવિદ્યાની શાખા-પ્રશાખાઓ ફૂટી છે પરંતુ તેમનું મૂળ તો મિથિલા જ છે. વાયસ્પતિ, ઉદયન, ગંગેશ આદિ પ્રકાંડ વિદ્વાનોએ દાર્શનિક વિદ્યાનો એટલો બધો વિકાસ કર્યો છે કે તેની અસર ધર્મપરંપરા પર પડી છે. તક્ષશિલાના ધ્વંસ પછી જે બૌદ્ધ વિહારો સ્થપાયા તેના કારણે તો બિહાર કાશી બની ગયું હતું. નાલન્દા, વિક્રમશીલા, ઉદન્તપુરી જેવા મોટા મોટા વિહારોમાં અને જગત્તલ જેવા સાધારણ વિહારોમાં રહેનારા ભિક્ષુકો અને બીજા દુર્વેક મિશ્ર જેવા બ્રાહ્મણ વિદ્વાનોએ જે સંસ્કૃત બૌદ્ધ સાહિત્યનું નિર્માણ કર્યું છે તેનાં ઊંડાણ, સૂક્ષ્મતા અને બહુશ્રુતતાને દેખીને આજ પણ બિહાર પ્રત્યે આદર ઉભરાઈ આવે છે. બિહાર ધર્મની જેમ જ વિદ્યાનું પણ તીર્થ રહ્યું છે એ વાત બહુ સારી રીતે આપણા લક્ષમાં આવી શકે છે.

વિદ્યાકેન્દ્રોમાં સર્વવિદ્યાઓના સંગ્રહની આવશ્યકતા

પહેલાં સૂચવી ગયા તે મુજબ ધર્મપરંપરાઓએ પોતાની દૃષ્ટિનો તેમ જ વ્યવહારોનો વિકાસ કરવો જ પડશે. તેવી જ રીતે વિદ્યાઓની બધી પરંપરાઓએ પણ પોતાનું તેજ જાળવી રાખવા અને વધારવા માટે અધ્યયન-અધ્યાપનની પ્રણાલી અંગે નવેસરથી વિચારવું પડશે.

પ્રાચીન ભારતીય વિદ્યાઓ બધી મળીને ત્રણ ભાષાઓમાં સમાઈ જાય છે — સંસ્કૃત, પાલિ અને પ્રાકૃત. એક સમય હતો જ્યારે સંસ્કૃતના ધુરન્ધર વિદ્વાનો પણ પાલિ કે પ્રાકૃત શાસ્ત્રોને જાણતા ન હતા યા બહુ જ ઉપરચોટિયું જાણતા હતા. એવો પણ સમય હતો જ્યારે પાલિ અને પ્રાકૃત શાસ્ત્રના વિદ્વાનો સંસ્કૃત શાસ્ત્રોની પૂરી જાણકારી ધરાવતા ન હતા. આ જ

સ્થિતિ પાલિ અને પ્રાકૃત શાસ્ત્રોના જાણકારોની વચ્ચે એકબીજાની બાબતમાં હતી. પરંતુ સમય ક્રમશઃ બદલાતો ગયો. આજે તો પુરાણા યુગે એવો તો પલટો ખાધો છે કે તેમાં કોઈ પણ સાચો ખરો વિદ્વાન આ કે તે ભાષાની કે તે ભાષામાં લખાયેલાં શાસ્ત્રોની ઉપેક્ષા કરીને નવયુગીન વિદ્યાલયો અને મહાવિદ્યાલયોને ચલાવી શકે જ નહિ. આ દૃષ્ટિએ જ્યારે વિચાર કરીએ છીએ ત્યારે સ્પષ્ટ જણાય છે કે યુરોપીય વિદ્વાનોએ પાછલાં સવા સો વર્ષોમાં ભારતીય વિદ્યાઓનું જે ગૌરવ સ્થાપિત કર્યું છે, જે સંશોધન કર્યું છે તેની બરાબરી કરવા માટે તથા તેનાથી કંઈક આગળ વધવા માટે આપણે ભારતવાસીઓએ હવે અધ્યયન-અધ્યાપન, ચિન્તન, લેખન અને સંપાદન-વિવેચન આદિનો ક્રમ અનેક રીતે બદલવો પડશે જેના સિવાય આપણે પ્રાચ્યવિદ્યાવિશારદ યુરોપીય વિદ્વાનોના અનુગામી સુધ્ધાં બનવામાં અસમર્થ રહીશું.

પ્રાચ્ય ભારતીય વિદ્યાની કોઈ પણ શાખાનું ઉચ્ચ અધ્યયન કરવા માટે તથા ઉચ્ચ પ્રદવી પ્રાપ્ત કરવા માટે આપણે યુરોપના જુદા જુદા દેશોમાં જઈએ છીએ એમાં નોકરીની દૃષ્ટિએ ડીગ્રી મેળવવાનો જ મોહ નથી પરંતુ તેની સાથે તે દેશોની તે તે સંસ્થાનું વ્યાપક વિદ્યામય વાતાવરણ પણ નિમિત્ત છે. ત્યાંના અધ્યાપકો, ત્યાંની કાર્યપ્રણાલી, ત્યાંનાં પુસ્તકાલયો વગેરે એવાં અંગપ્રત્યંગો છે જે આપણને તેમની તરફ ખેંચે છે. પોતાના દેશની વિદ્યાઓનું અધ્યયન કરવા માટે આપણે હજારો ગાઉ દૂર કરજ કરીને પણ જવું પડે છે અને તે સ્થિતિમાં કે જ્યારે તે પ્રાચ્ય વિદ્યાઓની પ્રત્યેક શાખાના પારદર્શી વિદ્વાનો ભારતમાં પણ મોજૂદ છે. આ કોઈ અચરજની વાત નથી. તે વિદેશી વિદ્વાનો આ દેશમાં આવીને શીખી ગયા, અત્યારે પણ તેઓ શીખવા આવે છે પરંતુ મહોર તેમની ચાલે છે. તેમની આગળ ભારતીય પુરાણા પંડિતો અને નવી પ્રણાલીના અધ્યાપકો મોટે ભાગે ઝાંખા પડી જાય છે. આમાં કૃત્રિમતા અને મોહનો ભાગ બાદ કરીને જે સત્ય છે તેની તરફ આપણે જોવું છે. તેને જોતાં મને કહેવામાં કોઈ ખમચાટ નથી કે આપણાં ઉચ્ચ વિદ્યાનાં કેન્દ્રોમાં શિક્ષણપ્રણાલીનું આમૂલ પરિવર્તન આપણે કરવું પડશે.

ઉચ્ચ વિદ્યાનાં કેન્દ્રો અનેક હોઈ શકે છે. પ્રત્યેક કેન્દ્રમાં કોઈ એક વિદ્યાપરંપરાની પ્રધાનતા પણ હોઈ શકે છે. તેમ છતાં આવાં કેન્દ્રો પોતાના સંશોધનકાર્યમાં પૂર્ણ ત્યારે જ બની શકે છે જ્યારે પોતાની સાથે સંબંધ ધરાવતી વિદ્યાપરંપરાઓનાં પણ પુસ્તકો આદિ સામગ્રી ત્યાં સંપૂર્ણપણે સુલભ હોય.

પાલિ, પ્રાકૃત, સંસ્કૃત ભાષામાં લખાયેલાં બધી જ જાતનાં શાસ્ત્રોનો પરસ્પર એટલો તો ધનિષ્ઠ સંબંધ છે કે કોઈ પણ એક શાખાની વિદ્યાનો અભ્યાસી વિદ્યાની બીજી શાખાઓના આવશ્યક વાસ્તવિક પરિશીલન વિના સાચો અભ્યાસી બની શકતો જ નથી, જે પરિશીલન અધૂરી સામગ્રીવાળાં કેન્દ્રોમાં સંભવતું નથી.

આનાથી પુરાણો પંથવાદ અને જાતિવાદ જેને આ યુગમાં હેય સમજવામાં આવે છે તે આપોઆપ શિથિલ થઈ જાય છે. આપણે જાણીએ છીએ કે આપણા દેશનો ઉચ્ચવર્ણાભિમાની વિદ્યાર્થી પણ યુરોપમાં જઈને ત્યાંના સંસર્ગથી વર્ણાભિમાન ભૂલી જાય છે. આ સ્થિતિ આપણા દેશમાં સ્વાભાવિક ત્યારે બની શકે જ્યારે એક જ કેન્દ્રમાં અનેક અધ્યાપકો હોય, અધ્યેતાઓ હોય અને બધાનું પરસ્પર મિલન સહજ હોય. આવું ન હોવાથી સાંપ્રદાયિકતાનો મિથ્યા અંશ કોઈ ને કોઈ રૂપમાં પુષ્ટ થયા વિના નથી રહી શકતો. સાંપ્રદાયિક દાતાઓની મનોવૃત્તિને જીતવા માટે ઉચ્ચવિદ્યાના ક્ષેત્રમાં પણ સાંપ્રદાયિકતાનો દેખાડો સંચાલકોને કરવો જ પડે છે. એટલે મારા મતે તો ઉચ્ચતમ અધ્યયનનાં કેન્દ્રોમાં સર્વવિદ્યાઓની આવશ્યક સામગ્રી હોવી જ જોઈએ.

શાસ્ત્રીય પરિભાષામાં લોકજીવનની છાયા

હવે અન્તમાં હું સંક્ષેપમાં એ દર્શાવવા માગું છું કે તે પુરાણા યુગના રાજ્યસંઘ અને ધર્મસંઘનો અરસપરસ કેવો દૂધ-સાકરનો સંબંધ રહ્યો છે તે વાત અનેક શબ્દોમાં તથા તત્ત્વજ્ઞાનની પરિભાષાઓમાં પણ સુરક્ષિત છે. આપણે જાણીએ છીએ કે વજ્રજીઓનું રાજ્ય ગણરાજ્ય હતું અર્થાત્ તે એક સંઘ હતો. ગણ અને સંઘ શબ્દ એવા સમૂહના સૂચક છે

જે સમૂહ પોતાનું કામ પોતે ચૂંટેલા યોગ્ય સભ્યો દ્વારા કરતો હતો. આ જ વાત ધર્મક્ષેત્રમાં પણ હતી. જૈન સંઘ પણ ભિક્ષુ-ભિક્ષુણી, શ્રાવક-શ્રાવિકા ચતુર્વિધ અંગોથી જ બન્યો અને બધાં અંગોની સમ્મતિથી જ કામ કરતો રહ્યો. જેમ જેમ જૈનધર્મનો પ્રસાર અન્યાન્ય ક્ષેત્રોમાં તથા નાનાંમોટાં સેંકડો-હજારો ગામોમાં થતો ગયો તેમ તેમ સ્થાનિક સંઘો બનતા ગયા અને કાયમ થતા ગયા અને આજ સુધી તે સંઘો કાયમ છે. કોઈ પણ કસબાને કે શહેરને લો. જો ત્યાં જૈન વસ્તી હશે તો ત્યાં જૈન સંઘ હશે અને સઘળો ધાર્મિક કારોબાર સંઘની જવાબદારી હશે. સંઘનો કોઈ મુખી પોતાનું મનમાન્યું કરી શકશે નહિ. મોટા મોટા આચાર્યે પણ સંઘને અધીન રહેવું જ જોઈશે. સંઘથી બહિષ્કૃત થયેલાનું કોઈ ગૌરવ નથી. બધાં તીર્થો, બધાં ધાર્મિક, સાર્વજનિક કામ સંઘની દેખરેખમાં જ ચાલે છે. તે ઘટક સંઘોના જોડાણથી પ્રાન્તીય અને ભારતીય સંઘોનું સંઘટન પણ આજ સુધી ચાલ્યું આવે છે. જેમ ગણરાજ્યનો ભારતવ્યાપી સંઘરાજ્યમાં વિકાસ થયો તેવી જ રીતે પાર્શ્વનાથ અને મહાવીર દ્વારા સંચાલિત તે સમયના નાનામોટા સંઘોના વિકાસના રૂપમાં આજની જૈન સંઘવ્યવસ્થા છે. બુદ્ધનો સંઘ પણ આવો જ હતો. કોઈ પણ દેશમાં જ્યાં બૌદ્ધ ધર્મ છે ત્યાં સંઘવ્યવસ્થા છે અને બધો ધાર્મિક વ્યવહાર સંઘ દ્વારા જ ચાલે છે.

જેમ તે સમયના રાજ્યોની સાથે ગણ શબ્દ લાગેલો હતો તેવી જ રીતે મહાવીરના મુખ્ય શિષ્યોની સાથે ‘ગણ’ શબ્દ પ્રયુક્ત છે. મહાવીરના અગિયાર મુખ્ય શિષ્યો જે બિહારમાં જ જન્મ્યા હતા તે ગણધર કહેવાતા હતા. આજ પણ જૈન પરંપરામાં ‘ગણી’ પદ કાયમ છે અને બૌદ્ધ પરંપરામાં સંઘસ્થવિર યા સંઘનાયક પદ.

જૈન તત્ત્વજ્ઞાનની પરિભાષાઓમાં નયવાદની પરિભાષાનું પણ સ્થાન છે. નય પૂર્ણ સત્યની એક બાજુને જાણનારી દૃષ્ટિનું નામ છે. આવા નયના સાત પ્રકાર જૈન શાસ્ત્રોમાં પુરાણા સમયથી મળે છે. તે સાતમાં પ્રથમ નયનું નામ છે ‘નૈગમ’. કહેવાની જરૂર નથી કે નૈગમ શબ્દ ‘નિગમ’થી બન્યો છે જે નિગમ વૈશાલીમાં હતા અને જેમના ઉલ્લેખો સિક્કાઓમાં પણ મળે છે. નિગમ એટલે સમાન કામધંધો, કારોબાર

કરનારાઓની શ્રેણીવિશેષ છે. તેમાં એક પ્રકારની એકતા હોય છે અને બધો સ્થૂળ વ્યવહાર એકસરખો ચાલે છે. આ ‘નિગમ’નો ભાવ લઈને તેના ઉપરથી નૈગમ શબ્દ દ્વારા જૈન પરંપરાએ એક એવી દૃષ્ટિનું સૂચન કર્યું છે જે સમાજમાં સ્થૂળ હોય છે અને જેના આધારે જીવનવ્યવહાર ચાલે છે.

નૈગમ પછી સંગ્રહ, વ્યવહાર, ઋજુસૂત્ર, શબ્દ, સમભિરૂઢ અને એવંભૂત એ છ શબ્દો દ્વારા છ આંશિક વિચારસરણીઓનું સૂચન આવે છે. મારા મતે ઉક્ત છ દૃષ્ટિઓ જો કે તત્ત્વજ્ઞાન સાથે સંબંધ ધરાવે છે છતાં તે દૃષ્ટિઓ મૂલતઃ તે સમયના રાજ્યવ્યવહાર અને સામાજિક વ્યવહારના આધારે ફલિત કરવામાં આવી છે. એટલું જ નહિ પણ સંગ્રહ વ્યવહાર આદિ ઉપર જણાવેલા શબ્દો પણ તત્કાલીન ભાષાપ્રયોગોમાંથી લીધા છે. અનેક ગણ મળીને રાજ્યવ્યવસ્થા યા સમાજવ્યવસ્થા કરતા હતા જે એક પ્રકારનો સમુદાય યા સંગ્રહ બનતો હતો અને જેમાં ભેદમાં અભેદની દૃષ્ટિનું પ્રાધાન્ય રહેતું હતું. તત્ત્વજ્ઞાનના સંગ્રહનયના અર્થમાં પણ આ જ ભાવ છે. વ્યવહાર રાજકીય હો કે સામાજિક હો તે જુદી જુદી વ્યક્તિઓ કે જુદાં જુદાં દળોના દ્વારા જ સિદ્ધ થતો હતો. તત્ત્વજ્ઞાનના વ્યવહારનયમાં પણ ભેદ અર્થાત્ વિભાજનનો જ ભાવ મુખ્ય છે. આપણે વૈશાલીમાંથી મળેલા સિક્કાઓ ઉપરથી જાણીએ છીએ કે ‘વ્યાવહારિક’ અને ‘વિનિશ્ચય મહામાત્ય’ની જેમ ‘સૂત્રધાર’ પણ એક પદ હતું. મારા માનવા પ્રમાણે સૂત્રધારનું કામ તે જ હોવું જોઈએ જે જૈન તત્ત્વજ્ઞાનના ઋજુસૂત્રનયથી લક્ષિત થાય છે. ઋજુસૂત્રનયનો અર્થ છે — આગળપાછળની ગલીકૂચીમાં ગયા વિના કેવળ વર્તમાનનો જ વિચાર કરવો. સંભવ છે કે સૂત્રધારનું કામ પણ આવું જ કંઈક રહ્યું હશે જે ઉપસ્થિત સમસ્યાઓનો ઝટ નિકાલ કરે. દરેક સમાજમાં, સંપ્રદાયમાં અને રાજ્યમાં પણ પ્રસંગવિશેષ ઉપર શબ્દ અર્થાત્ આજ્ઞાને જ પ્રાધાન્ય આપવું પડે છે. જ્યારે બીજી કોઈ પણ રીતે મામલો ઉકલતો ન હોય ત્યારે કોઈ એકનો શબ્દ જ અન્તિમ પ્રમાણ મનાય છે. શબ્દના આ પ્રાધાન્યનો ભાવ અન્ય રૂપમાં શબ્દનયમાં ગર્ભિત છે. ખુદ બુદ્ધે જ કહ્યું છે કે લિચ્છવીગણ પુરાણા રીતિરિવાજો અર્થાત્

રૂઢિઓનો આદર કરે છે. કોઈ પણ સમાજ પ્રચલિત રૂઢિઓનું સર્વથા ઉન્મૂલન કરીને જીવી શકતો નથી. સમભિરૂઢ નયમાં રૂઢિના અનુસરણનો ભાવ તાત્વિક દૃષ્ટિએ ઘટાવવામાં આવ્યો છે. સમાજ, રાજ્ય અને ધર્મની વ્યવહારગત અને સ્થૂળ વિચારસરણી યા વ્યવસ્થા ગમે તે કેમ ન હોય પરંતુ તેમાં સત્યની પારમાર્થિક દૃષ્ટિ ન હોય તો તે ન તો જીવી શકે છે કે ન તો પ્રગતિ કરી શકે છે. એવમ્મૂતનય આ જ પારમાર્થિક દૃષ્ટિનો સૂચક છે જે તથાગતના ‘તથા’ શબ્દમાં યા ઉત્તરકાલીન મહાયાનના ‘તથતા’ શબ્દમાં નિહિત છે. જૈન પરંપરામાં ‘તહત્તિ’ શબ્દ તે યુગથી આજ સુધી પ્રચલિત છે, જે શબ્દ એટલું જ સૂચવે છે કે સત્ય જેવું છે તેવું જ અમે સ્વીકારીએ છીએ.

બ્રાહ્મણ, બૌદ્ધ, જૈન આદિ અનેક પરંપરાઓના પ્રાપ્ય ગ્રન્થોમાંથી તથા સુલભ સિક્કાઓમાંથી અને ઉત્પન્નનમાં મળી આવેલી અન્યાન્ય સામગ્રીમાંથી જ્યારે આપણે પ્રાચીન આચાર-વિચારોનો, સંસ્કૃતિના વિવિધ અંગોનો, ભાષાનાં અંગ-પ્રત્યંગોનો અને શબ્દના અર્થોના ભિન્ન ભિન્ન સ્તરોનો વિચાર કરીશું ત્યારે કદાચ આપણને ઉપરની તુલના પણ કામ આપી શકે. એ દૃષ્ટિએ મેં અહીં સંકેત કરી દીધો છે. બાકી તો જ્યારે આપણે ઉપનિષદો, મહાભારત-રામાયણ જેવાં મહાકાવ્યો, પુરાણો, પિટકો, આગમો અને દાર્શનિક સાહિત્યનું તુલનાત્મક અધ્યયન મોટા પાયે કરીશું ત્યારે અનેક એવાં રહસ્યો જાણમાં આવશે જે સૂચવશે કે આ બધો તો કોઈ એક વટબીજનો વિવિધ વિસ્તાર માત્ર છે.

અધ્યયનનો વિસ્તાર

પાશ્ચાત્ય દેશોમાં પ્રાચ્યવિદ્યાના અધ્યાપન આદિનો વિકાસ થયો છે તેમાં અવિશ્રાન્ત ઉદ્યોગ ઉપરાન્ત વૈજ્ઞાનિક દૃષ્ટિ, જાતિ અને પન્થભેદથી ઉપર ઊઠી વિચારવાની વૃત્તિ અને સર્વાંગીણ અવલોકન એ મુખ્ય કારણો છે. આપણે આ માર્ગને અપનાવવો જોઈશે. આપણે બહુ જ થોડા સમયમાં અભીષ્ટ વિકાસ કરી શકીએ છીએ. આ દૃષ્ટિએ વિચારું છું તો કહેવાનું મન થાય છે કે આપણે ઉચ્ચ વિદ્યાના વર્તુળમાં અવેસ્તા આદિ

જરથુસ્ત પરંપરાના સાહિત્યનો સમાવેશ કરવો જોઈશે. એટલું જ નહિ પણ ઈસ્લામી સાહિત્યને પણ સમુચિત સ્થાન દેવું જોઈશે. જ્યારે આપણે આ દેશમાં રાજકીય અને સાંસ્કૃતિક દૃષ્ટિએ હળીમળી ગયા છીએ યા અવિભાજ્યપણે સાથે રહીએ છીએ ત્યારે આપણે તે જ ભાવથી બધી વિદ્યાઓને સમુચિત સ્થાન દેવું જોઈશે. બિહાર યા વૈશાલી-વિદેહમાં ઈસ્લામી સંસ્કૃતિનું કાફી સ્થાન છે. અને પટના, વૈશાલી આદિ બિહારનાં સ્થાનોના ઉત્ખનનમાં તાતા જેવા પારસી ગૃહસ્થ મદદ કરે છે એ પણ આપણે ભૂલવું ન જોઈએ.

ભૂદાનમાં સહયોગ

આચાર્ય વિનોબાજીની ઉપસ્થિતિએ આખાય દેશનું ધ્યાન હમણાં હમણાં બિહારની તરફ ખેંચ્યું છે. જણાય છે તો એવું કે તેઓ પુરાણા અને નવીન અહિંસાના સંદેશને લઈને બિહારમાં વૈશાલીની ધર્મભાવનાને મૂર્ત કરી રહ્યા છે. બિહારના નિવાસી સ્વભાવે સરળ જણાયા છે. ભૂદાનયજ્ઞ એ તો અહિંસાની ભાવનાનું એક પ્રતીક માત્ર છે. સાચા અર્થમાં તેની સાથે કેટલીય વાતો અનિવાર્યપણે જોડાયેલી છે જેમના વિના નવભારતનું નિર્માણ સંભવતું નથી. જમીનદારો જમીનનું દાન કરે, ધનવાનો સંપત્તિનું દાન કરે, પરંતુ એ ઉપરાંત પણ આત્મશુદ્ધિ અનેક રીતે કરવી જરૂરી છે. આજે ચારે તરફ રિશ્વતખોરી અને ભ્રષ્ટાચારની ફરિયાદો ઊઠી રહી છે. બિહારના રાજતન્ત્રવાહકો આ ક્ષતિને નિર્મૂળ કરશે તો તે કાર્ય વિશેષ આશીર્વાદરૂપ સિદ્ધ થશે, અને દેશના અન્ય ભાગોમાં બિહારની આ પહેલ અનુકરણીય બનશે. ઉપર જે કંઈ કહેવામાં આવ્યું છે તે બધું મહાવીર, બુદ્ધ, ગાંધીજી વગેરેની સમ્મિલિત અહિંસાભાવનામાંથી જ ફલિત થાય છે, જે દરેક મહાવીરજન્મજયન્તી પર ઉપયુક્ત છે.





(જન્મ તા.૮-૧૨-૧૮૮૦

અવસાન તા.૨૩.૧૯૭૮)

દરેકને પોતાના વૈચક્ષિતિક અને સામાજિક કર્તવ્યનું ઠીક ઠીક ભાન,
કર્તવ્ય પ્રત્યેની જવાબદારીમાં રસ અને એ રસને મૂર્ત કરી દેખાડવા
જેટલા પુરુષાર્થની જાગૃતિ હોવી એને જ ધર્મનું ધ્યેય માનવું જોઈએ.
-પંડિત સુખલાલજી

